BIBLIOTHECA
FF. PRÆDICATORUM.
BENITIÆ.
No

St. Albert's College Library

PROPAEDEUTICA AD SACRAM THEOLOGIAM

EIUSDEM AUCTORIS

Saggio sui principî del tradizionalismo. - Vol. 1, in 8°.

Osservazioni sopra alcune interpretazioni della dottrina ideologica di S. Tommaso di Aquino del Prof. G. C. Ubaghs. - Opusc. in 8°.

Della luce intellettuale e dell'Ontologismo. - Vol. 2, in 8°.

Summa philosophica in usum scholarum. - Vol. 3, in 8°.

De mente Concilii Viennensis, in definiendo dogmate unionis animae humanae cum corpore, *etc.* - Vol. 1, in 8°.

Il Dimittatur e la spiegazione datane dalla S. Congregazione dell'Indice. - Opusc. in 8°.

Commentaria S. Thomae in Aristotelis libros Perihermeneias et Posteriorum analyticorum, cum Synopsibus et annotationibus. - In fol. - Vol. I novae edit. Opp. S. Thomae. Romae 1882.

PROPAEDEUTICA

AD

SACRAM THEOLOGIAM

IN USUM SCHOLARUM

SEU

TRACTATUS

DE ORDINE SUPERNATURALI

AUCTORE

FR. THOMA MARIA ZIGLIARA

ORDINIS PRAEDICATORUM

S. R. E. CARDINALI

Property of
COSA
Please return to
Graduate Theological
Union Library

ROMAE

EX TYPOGRAPHIA POLYGLOTTA

S. C. DE PROPAGANDA FIDE

1884.

Proprietas litteraria.

St. Albert's College Library

IESU CHRISTO

VERO DEO VERO HOMINI

EIUSQUE VIRGINI MATRI

MARIAE

PROOEMIUM

I. Propaedeuticae notio. – Προπαιδεία, graece, idem est latine ac *Praevia institutio*. Ut enim in VII *De Civitate* recte Plato inculcat, necesse est ut praedoceantur ea omnia quae scitu necessaria sunt ad aliquam disciplinam suscipiendam, ne ad discendum discipuli cogi videantur (Ed. Did., pag. 139). Nostra igitur *propaedeutica* est Institutio eorum, quae scitu necessaria sunt ad sacram Theologiam addiscendam.

II. Principia philosophiae et sacrae Theologiae. – Revera, cum, emenso naturalis philosophiae cursu, ad sacrae Theologiae studium candidati provehuntur, sentiunt illico alia criteria esse adhibenda ab illis, quibus in scientia naturali usi fuerant. Philosophia suas ratiocinationes rimatur ad lumen rationis naturalis, nec non ad suprema principia obiectiva, quae per evidentiam intrinsecam se se vera intellectui nostro manifestant, quae nempe talia sunt, ut non solum vera in se sint, sed nonnisi uti vera possint a nobis videri. Ex opposito se habet sacra Theologia. Ipsa quidem naturalem rationem subaudit, non tamen in ea fundatur, sed supernaturali fidei lumine innititur; deinde principia obiectiva per se nota philosophiae supponit, at non in ea resolvit, sicut philosophus, suas conclusiones, sed in divinas veritates supernaturaliter acceptas, hoc est, divinitus revelatas. Proinde ab istis veritatibus, non a principiis naturaliter per se notis, procedit in sua synthesi scientifica, scilicet, in suis conclusionibus per ratiocinationem inferendis (Cf. Capp. 16, 17). Hinc manifestum est quod sacra Theologia universa ordinem supernaturalem pro obiecto suo habet, ab ordine supernaturali specificatur, et ad eumdem ordinem considerandum procedit per criteria tum subiective tum obiective supernaturalia.

III. Necessitas propaedeuticae ad sacram Theologiam. – Atqui, existit ne ordo supernaturalis? – Haec quaestio, ut quisque per se videt, maximi momenti est, quippe quod illi intime connectatur existentia ipsius sacrae Sapientiae, cum ordo supernaturalis sit praecise obiectum sacrae Theologiae, et nulla scientia sine proprio obiecto consistere queat. Et nihilominus, ad sacram Theologiam non pertinet, proprie loquendo, probare ordinis supernaturalis existentiam: quia nulla scientia, ut fert scholasticum adagium, probat *per se* existentiam sui subiecti; sed illam supponit notam, aut secundum sensum, aut secundum

intellectum, aut aliunde demonstratam: officium autem scientiae est subiecti sui praesupposití indagare naturam proprietatesque determinare. Dari harmoniam in sonis supponit musicus, et de ea ratiocinatur per principia matheseos, non a Musicae arte probata sed supposita vera; mathesis etiam supponit quantitates, et ad sua theoremata probanda utitur principiis, quae metaphysicae sunt obiecta, et in metaphysica demonstrantur. Et haec methodus omnino servanda est, ut unaquaelibet scientia intra limites proprii obiecti contineatur, et ne usurpet ea quae ad alias pertinent scientias. Quia ergo scientia nostra in duo membra recte dividitur, id est, in scientiam naturalem, quae vulgo dicitur philosophia, et in scientiam supernaturalem, quam communiter appellamus sacram theologiam, probatumque praeterea est a Theologia sacra proprie et per se non demonstrari sed supponi ordinem supernaturalem; sequitur quod in coordinatione scientiarum, praesertim in ordine ad sacram Theologiam, aut omnino supponenda est existentia ordinis supernaturalis, quin neque philosophice demonstretur, aut specialis Tractatus de eodem supernaturali ordine est instituendus: qui revera sit medius inter philosophiam et theologiam, quasi pons oppositas ripas coniungens, per quem de una ad aliam commode fiat transitus.

α) Primum disiunctionis membrum non est admittendum. Etenim notiones ordinis supernaturalis se habent ad scientiam theologicam sacram, veluti notiones metaphysicae generalis, seu, ut nunc dicitur, ontologiae, ad metaphysicae partes, quae comprehenduntur sub nomine metaphysicae specialis. Ideo autem ontologia praemittitur aliis metaphysicae partibus et separatim traditur, quia agit de obiectis, quae communia sunt illis, et quae proinde, si prius ei seorsum non determinentur, necessarium foret multoties repetere, pertractando easdem partes illius. Quod a methodo vere scientifica prohibetur (Cf. S. Tho. in I *Physic.*, lect. I). Simili ratione prius et seorsum tradendae sunt in communi notiones ordinis supernaturalis, ne multoties eas repetere cogamur pertractando singulas partes theologiae revelatae.

β) Deinde ordinis supernaturalis existentia, non est de numero illarum veritatum, quae sola fide tenentur (sicut sunt fidei mysteria, non demonstrabilia, demonstratione proprie dicta, ex principiis naturalibus, neque ante revelationem, neque post eorum revelationem), sed etiam per rationis lumen illa existentia, apodictica demonstratione philosophica et ostendi potest et revera ostenditur. Unde a christiano philosopho non est praetereundus tractatus de ordine supernaturali, quo veluti solidissimo fundamento superstruitur divinum aedificium nostrae sacrae Theologiae.

γ) Adde denique quod fidei christianae osores, ut facilius submoveant fundamenta cum religionis tum civilis societatis, a negatione ordinis supernaturalis exordiuntur, et constituto *naturalismo* ut unico principio realitatis et cognoscibilitatis, secundum hoc principium ratio-

cinantur de metaphysica, de historia, de scientia morum, de politica, de religione. Procul omni dubio Catholica Ecclesia, quae est firmamentum veritatis, stabit contra tumentes errorum fluctus, quos excitant novi eius adversarii, sicut firmiter stetit contra adversarios antiquos: caput enim catholicae Ecclesiae est Christus, qui est *heri et hodie: ipse et in saecula* (Hebraeor. XIII, 8); et ideo portae inferi non praevalebunt adversus Ecclesiam, quia praevalere non possunt adversus Christum. Nihilominus christianorum officium est non sine defensione relinquere Ecclesiam eiusque dogmata contra nova molimina veteris naturalismi: non quasi Ecclesia, Sponsa Christi, nostris defensionibus indigeat, sed quia eius filii, fratres nostri in fide, sophistarum insidiis circumventi atque irretiti, deque amantissimae matris complexu avulsi in viam abeunt aeternae perditionis. Unde charitas Christi urget nos, ut circumvenientium insidias patefaciamus, et animarum saluti, quantum in nobis est, prospiciamus.

δ) Relinquitur ergo ut alterius membri nostrae disiunctionis veritatem certo fateamur, necessitatem scilicet peculiaris tractatus, in quo per principia philosophica, ordinis supernaturalis existentia demonstretur: et hac de causa sit vere propaedeutica, seu institutio praevia ad sacram Theologiam, et veluti manuductio ad ipsam, quia huius sapientiae christianae supposita rationalia considerat.

IV. Ordo supernaturalis est proprium obiectum christianae propaedeuticae. – Tractatum hunc novum adornare aggressus sum, quem hucusque necessarium probavimus in oeconomia sacrorum studiorum. Et consulto dico *novum*, neque ab alio hucusque tentatum, non quidem quantum ad rem, sed quantum ad formam et methodum. Illum enim quasi ex instinctu catholici scriptores praesentientes, ut fidem nostram contra novos hostes rationalistas propugnarent, egregios libros ediderunt *apologeticos, polemicos, de religione, propaedeuticos, theologico-fundamentales,* de *theologia generali,* etc., eo sapienti consilio ut candidati adolescentes in praeambulis fidei instruerentur, ante quam studio Theologiae operam navarent. At tractatus isti, quamvis doctrina et eruditione referti, a natura tamen verae propaedeuticae scientificae longe vagantur. Nam in illis multae de Deo, de homine, de creatione, etc., agitantur quaestiones, quae ad philosophiam pertinent (et ex hac parte, potius quam propaedeutici, dici possunt tractatus philosophiae superioris); multa etiam disseruntur de Deo, de Ecclesia, etc., quae aut in scientia *locorum theologicorum* aut in *sacra Theologia* commode et ordinate traduntur. Quocirca easdem res sine ullo scopo repetere adolescentes cogi videntur. Id autem, meo quidem iudicio, accidit, quia propaedeuticae obiectum proprie non fuit determinatum.

α) Veram huius peculiaris scientiae indolem tradit S. Thomas in prima Quaestione *Summae Theologicae,* praesertim in primo Articulo, in quo demonstrat necessarium esse praeter philosophicas disciplinas, aliam ha-

beri scientiam ex fontibus haustam divinae revelationis. Cui quidem demonstrationi et conclusioni fundamentum necessario praesuppositum est thesis illa, quam ipsemet S. Doctor probat Cap. III primi libri *Contra Gentiles,* scilicet quod in his quae de Deo sunt, duplex est distinguendus veritatis modus: quatenus de Deo quaedam vera sunt, ad quae ratio humana propriis viribus, per se loquendo, pertingere potest; et quaedam vera sunt, quae omnem facultatem humanae rationis excedunt. Haec thesis e diametro opponitur naturalismo, et haec thesis est proprium et specificativum obiectum Propaedeuticae ad sacram Theologiam. Quia ergo unaquaeque scientia de suo specificativo subiecto agere debet, et propriis principiis ac propria methodo procedere, neque ad alia obiecta se se extendere, nisi quatenus ista subordinantur obiecto suo formali; necessario sequitur quod Propaedeutica, si debeat esse id quod est, intra limites praefatae thesis est continenda. - Hac de causa duo posuimus in titulo huius Operis, scilicet, – *Propaedeutica ad sacram Theologiam,* quia theologia est revera *causa* finalis proxima huiusce nostri Tractatus, – *seu Tractatus de Ordine supernaturali,* quia ordo supernaturalis est eiusdem Tractatus *obiectum* proprium et specificativum.

β) Ut autem lector per se videre potest, opus nostrum est perpetuus commentarius tum praecitatae Quaestionis Summae theologicae, tum praesertim Cap. III *Summae contra Gentiles,* methodo scholastica (in usum enim scholarum scribimus) ordinatus, et ipsius Aquinatis doctrinis innixus.

V. Operis divisio. – Iuxta autem obiecti exigentiam, Tractatum nostrum dividimus in quatuor libros. Horum - *Primus* est, de natura et existentia ordinis supernaturalis; - *Alter* est, de possibilitate et necessitate manifestationis seu revelationis eiusdem supernaturalis ordinis; – *Tertius* est, de existentia divinae revelationis; – *Quartus* denique, de Magisterio divinitus instituto ad conservanda ac interpretanda divina revelata, hoc est, de Christi Ecclesia.

VI. Ordo et divisio primi libri. – Auspicor a definitione nominali ordinis supernaturalis, ad determinandam naturam quaestionis, quae controvertitur inter christianismum et rationalismum seu naturalismum (Cap. 1). Quae quidem quaestio, quia aliam quaestionem magis genericam supponit de intensione et extensione cognitionis, in hanc solvendam primo incumbo, ut ex hac solutione ordinis supernaturalis definitio realis perspicue habeatur, nec non criteria determinentur quibus quaestio principalis definienda est (Cap. 2). Duo ergo priora capita sunt revera praeambula et fundamenta primi libri.

VII. Primi libri subdivisio in duo membra. – Ordo autem supernaturalis duplex distinguitur, scilicet quantum ad *cognoscibilitatem* et quantum ad *efficientiam* (Cf. Cap. 1, n. VI). Et ideo liber primus in duo membra subdividitur: in primo quaero de existentia or-

dinis supernaturalis quoad cognoscibilitatem (Capp. 3-19); in altero disputo de existentia ordinis supernaturalis quoad efficientiam, seu de miraculi possibilitate (Capp. 20-24).

VIII. Membrum primae partis negativum. – In disputatione de existentia ordinis supernaturalis quantum ad cognoscibilitatem, exordior a confutatione systematum ordinem illum negantium, ut, erroribus detectis atque depulsis, tutior et facilior ad veritatem pateat via. Non autem perfunctorie expendenda duxi huiusmodi systemata: nam criticismus historicus (quod est maxime notandum), ad evertendam veram realemque historiam socialem, moralem et religiosam humani generis, non aliis criteriis utitur quam principiis aprioristicis naturalismi seu criticismi philosophici, seu *evolutionismi;* naturalismus autem in metaphysica, praecipue vero in idealogia, suas infestas radices abdere atque enutrire studet. Quocirca, ad penitus extirpandam arborem tam maleficam criticismi et naturalismi necesse erat ut radices illae evellerentur. Et hinc etiam est quod primus iste liber sit revera fundamentum totius nostri Tractatus.

α) Praefata autem systemata oppugnantia ordinem supernaturalem multa sunt, atque in dies induunt novas formas: sunt enim erronea omnia; et pluribus modis contingit a veritate errare. Nihilominus ad tria, veluti ad suprema capita, revocantur, ita ut non aliud excogitari possit, scilicet, *materialismum,* (quem nunc dicunt etiam *positivismum*), *subiectivismum* (sive *sensisticum* sive *idealisticum*) et *transcendentalismum:* quae revera non sunt nisi formae inter se apparenter diversae unius eiusdemque erronei principii, nempe *evolutionismi,* seu pantheismi. Hanc divisionem esse adaequatam probamus (Cap. 3, n. III, β), illamque subindicat S. Augustinus in exordio celebratissimi operis *De Trinitate,* hisce verbis, quae apprime conveniunt scopo nostri Tractatus: « Lecturus haec, quae de Trinitate disserimus, prius oportet ut noverit, stilum nostrum adversus eorum vigilare calumnias, qui fidei contemnentes initium, immaturo et perverso rationis amore falluntur. - Quorum nonnulli ea quae de corporalibus rebus, sive per sensus corporeos experta noverunt, sive quae natura humani ingenii et diligentiae vivacitate vel artis adiutorio perceperunt, ad res incorporeas et spiritales transferre conantur, ut ex his illas metiri atque opinari velint. – Sunt item alii qui secundum humani animi naturam vel affectum de Deo sentiunt, si quid sentiunt, et ex hoc errore, cum de Deo disputant, sermoni suo distortas et fallaces regulas figunt. – Est item aliud hominum genus, eorum qui universam quidem creaturam, quae profecto mutabilis est, nituntur transcendere, ut ad incommutabilem substantiam, quae Deus est, erigant intentionem; sed mortalitatis onere praegravati, cum et videri volunt scire quod nesciunt, et quod volunt scire non possunt, praesumptiones opinionum suarum audacius affirmando, intercludunt sibimet intelligentiae vias, magis eligentes sententiam suam non corri-

gere perversam, quam mutare defensam » (Lib. I, Cap. I. Ed. Maur. - Venetiis, 1733. - Opp. Tom. VIII).

β) Fidei nostrae hostes sic distributos, eorumque communi principio designato, ordinatius et facilius est propulsare; et quia novis idiomatibus vetera sophismata opponuntur, mirum esse nemini debet, si a patribus nostris ad certamen edocti, gloriosa eorum vestigia in eadem polemica sustinenda sequamur. Nihil sub sole novum. Quidquid recentiores Catholici nominis adversarii imaginantur adversus Dominum et adversus Christum eius, veteres haeretici, aut apostatae, aut philosophi gentiles, moliti sunt: praecipue Celsus, contra quem graviter scripsit Origenes. Celsus autem graecorum sophistarum, et in primis epicureorum, contra nascentem Christianismum urget doctrinas. Vetera igitur sophismata noviter inducta refellimus, ad veteres Ecclesiae Christi apologistas recurrendo, et ad philosophica principia, quibus S. Thomas, post Aristotelem, falsa illa systemata explodit, veritatemque naturalis philosophiae apprime illustrat. Ita fit, ut errori, vel ipsa novitatis species, quam induere ostentat, auferatur.

γ) Hinc adversus *positivismum,* qui est ipse materialismus, urgemus principia, quae cum Aristotele exponit et inculcat S. Thomas (Capp.3–5). Qua in disputatione mentem praecipue adolescentium ad duo, quae in natura sunt, consideranda vocamus, scilicet, ad *necessitatem* et ad necessitatis *rationem.* Determinata conformatio in pede est *necessaria* ex parte materiae; necessitas autem illius determinatae conformationis pendet *ex fine,* qui est recte ambulare, et qui proinde est *ratio* illius necessariae conformationis. Ratio autem finalis, licet ultima quoad consecutionem, est tamen prima in intentione, sicut causa est prior effectu; *intentio* autem non est nisi in subiecto intelligente, apprehendente finem, et disponente media, hoc est (in casu nostro), materiae necessitatem ad finem illum. Ex ignorantia praefatae distinctionis procedit positivismus, seu materialismus seu *evolutionismus:* unde se se prodit in philosophia, imo in primis Logicae elementis, incredibiliter ieiunum. Si enim quaeratur ab ipso, quaenam sit *ratio* (quam ipse vocat etiam *legem* naturae) necessitatis in rebus materialibus, necesse est ut, vel distinguat rationem illam, seu legem, a necessitate, quae est ex materia, vel rationem cum materiae necessitate identificet. – Si primum assumat, sequitur quod praeter necessitatem materiae sit finalis ratio, et quod praeter materiam admittenda sit Mens suprema, in qua praeexistit intentio finis rerum naturalium, et a qua sit determinata necessitas materiae. Scilicet, materialismus fatetur propriam absurditatem. - Si vero alterum affirmet, sequitur quod dicere, *necessitas materiae,* et, *ratio necessitatis materiae,* idem prorsus sit: scilicet, determinata conformatio in pede est necessaria, quia necessaria est in pede determinata conformatio. Probatur idem per idem; et materialismus sibi praecludit ius ratiocinandi de rebus naturalibus.

δ) Sequitur *subiectivismus,* sive sensisticus sive idealisticus, cuius assertio est, *affectiones* seu *ideas* vel *species* esse obiectum nostrarum cognitionum: quibus an extra nos respondeant nec ne obiecta realia, independenter a nobis, certo definiri non posse affirmat. Proindeque Deum aut negat aperte, aut problematice vel hypothetice de Ipso loquitur. Atqui haec nullatenus sustineri possunt, nisi assumpto principio quod anima ex se producat idealia obiecta nostrarum cognitionum, ita nempe ut per se et in se omnia cognoscat, et quae sibi videntur a se distincta, non sint nisi diversi aspectus suimet ipsius. – Porro illud principium, quo unice nititur idealismus seu subiectivismus, est absolute falsum, ita ut oppositum principium sit omnino verum. Quod demonstro ex altissima illa S. Thomae doctrina, quod mens nostra, eo ipso quod (ut conscientia testatur et adversarii fatentur) neque infinita intelligit, neque infinite, repugnat omnino ut se habeat ad intelligibilia, et universalius, ad *ens,* sicut *actus* efficiens obiectivitatem *intelligibilis:* sed necessario est sicut potentia *recipiens,* et ideo supponens intelligibilium obiectivitatem, ab eaque dependens ut effectus a causa, ut mensuratum a mensura, ut perfectibile a perficiente (Cap. 6). – Praeterea in iis quae de potentialitate procedunt ad actum, de non-esse ad esse, certe prius est potentia quam actus, prius non-esse eorum quam esse, et ideo prius esse ideale quam reale. At, absolute loquendo, prius est esse quam non-esse, prius actus quam potentia, prius reale quam ideale: secus quod habet esse potentiale non posset transire ad reale: nam nihil transit de potentia ad actum, nisi per aliquod ens in actu. Hinc necessitas ponendi ante omnem sive realitatem sive potentialitatem, actualitatem Dei, et in Deo idealitatem rerum creatarum, ante earum esse reale, tamquam conditionem necessariam tum earum realitatis contingentis, tum earum idealitatis; et consequenter evidens est necessitas ponendi *supernaturale divinum,* ut fundamentum ipsius naturalis philosophiae.

ε) Facile, aut saltem non difficile erat Hegelio recedere a systemate Kantiano, contendendo non a subiecto sed ab obiecto esse incipiendum, non ab ideali sed a reali, non denique a logica sed ab ontologia. Verum et ipse reapse a Kantio nonnisi apparenter recedit. Etenim, sicut Kant *esse logicum* (idea, seu species), quod induit obiectum cum est in mente, confundit cum obiecto ipso, ad quod species refertur; ita Hegel statum idealem, quem per abstractionem *ens* habet in mente, cum praecisione cuiuscumque determinationis, dixit esse statum *realem* eiusdem entis; et ideo quae dicimus de ente indeterminato et prout in mente nostra existit, dixit ille de *ente,* seu de *fieri* in statu reali: multisque implicatur sophismatibus, ad probandam transcendentalem hanc absurditatem Parmenidis et Melissi. Nam universale abstractum duo dicit, scilicet, ipsam *naturam rei,* et, *abstractionem,* seu, *universalitatem.* Illa est in re, ista non est nisi in mente nostra. Quando ergo ex abstractione *entis,* concluditur ad esse entis in se, prout concipitur a

nobis in suo statu abstractionis, fit transitus ab uno ad alium modum existendi, scilicet tribuitur obiecto reali *universalitas*, quae non est nisi in mente abstrahente (Cf. S. Tho. P. I, Qu. LXXXV, Art. I ad 1, et Art. II, ad 2). Addendum quod Hegel exorditur a principio (quod est totius sui systematis fundamentum) quod, absolute loquendo, *potentiale (fieri)* sit ante *reale*. Principium absurdum, ut hic supra dictum est (Capp. 7, 8).

IX. Membrum alterum primae partis positivum. - Explosis systematibus negativis, de existentia ordinis supernaturalis positive dissero, applicando principia posita Cap. 2, circa perfectionem cognitionis ex parte obiecti, et ex parte subiecti. - Ex parte obiecti existentia ordinis supernaturalis absoluti demonstrative probatur ex eo, quod medium obiectivum connaturale nobis ad cognoscendum sunt creaturae; quae cum sint *medium* non univocum sed analogum. et ideo imperfectum, nonnisi analogicas cognitiones possunt nobis praebere de natura Dei; consequenter dari debent in Deo veritates, ad quarum cognitionem mens nostra propriis viribus pertingere nequit. Est prima S. Thomae argumentatio in citato Cap. III Summae *Contra Gentiles* (Cap. 9). - Ex altero vero principio quod perfectio cognitionis, quantum est ex parte cognoscentis, attenditur secundum potentiam vel habitum (Cap. 2), aperte demonstratur existentia ordinis supernaturalis ex parte subiecti (Cap. 13).

α) In decursu huius Operis abstinui omnino ab agitandis quaestionibus quae inter catholicos scriptores in diversas partes disputantur, iuxta placita scholarum quibus unusquisque est addictus. Ubi enim catholici nominis hostes, domestica iurgia, quae semper existunt inter superbos, deponunt, ut unanimes arcem Ecclesiae adoriantur, non debemus nos distrahere vires nostras, sed eas unire atque compactas servare ad praeliandum praelia Domini. *Omnia tempus habent... Tempus tacendi et tempus loquendi... Tempus belli et tempus pacis* (Eccle. III, 1, 7, 8). Hinc lecturus quae de Ordine supernaturali disserimus, « prius oportet ut noverit stilum nostrum adversus eorum vigilare calumnias, qui fidei contemnentes initium, immaturo et perverso rationis amore falluntur », ut supra, cum S. Augustino, diximus. Nihilominus Ontologismum expendere natura ipsa huiusce mei Tractatus postulabat. Procul enim dubio scriptores catholici, qui Ontologismum profitentur, ordinem supernaturalem explicite nobiscum affirmant, nedum non inficiantur, sincereque conantur defendere adversus catholici dogmatis osores. Falluntur tamen, meo quidem iudicio, vehementer: nam Ontologismo admisso, subvertitur fundamentum, quo nititur philosophica demonstratio, qua invicte probatur existentia ordinis supernaturalis absoluti. Quod tribus distinctis capitibus (10, 11, 12) ostendo.

β) Posita natura, demonstrataque existentia ordinis supernaturalis, tum ex parte obiecti, tum ex parte subiecti, ipsum ordinem supernaturalem

cum ordine naturali comparo: ex qua comparatione apparet superioritas ac nobilitas ordinis supernaturalis, simulque eius harmonia cum ordine naturali (Capp. 14-17): ex quo proinde mysteria fidei aptissime declarantur et defenduntur, quamvis demonstrari a nobis demonstratione proprie dicta non queant (Capp. 18, 19).

X. Altera pars primi libri. – Haec de ordine supernaturali quantum ad cognoscibilitatem. Reliqua huius primi libri capita (20–24) sunt de ordine supernaturali quoad efficientiam, id est, de miraculis tum proprie, tum improprie dictis.

α) De argumento primi libri in hoc Prooemio paulo latius disserere volui: quae enim in eodem libro continentur, sunt fundamentum totius nostri Tractatus propaedeutici, seu de Ordine supernaturali, ut studiosi per se ipsos videre possunt. Quo autem ordine procedo circa possibilitatem et necessitatem divinae revelationis, – existentiam eiusdem, – ac fundatam a Christo Ecclesiam, quae sunt materia aliorum librorum, dico in Prologis unicuique libro praefixis.

Romae. In festo Nativitatis beatissimae Virginis Mariae, Matris Dei, 1884.

LIBER I.

DE ORDINIS SUPERNATURALIS NATURA ET EXISTENTIA.

CAPUT I.

(1)

De notione ordinis supernaturalis.

I. Existit in nobis notio quaedam ordinis supernaturalis. - Omnis quae a ratione suscipitur de aliqua re institutio, debet a definitione proficisci, ut intelligatur quid sit id de quo disputatur. Ita recte Tullius I *De off.*, Cap. II. Disputatio autem nostra in principio huius tractatus est de ordine supernaturali, quo universa theologia catholica nititur, et quem propterea fidei nostrae osores adoriuntur. A tradenda igitur illius ordinis notione est incipiendum. Quod ut perficiamus, supponimus existere in nobis aliquam ordinis supernaturalis notionem: nam christiani omnes eiusdem ordinis existentiam affirmant, adversarii negant; de quo autem nulla omnino notio habetur, nihil affirmari, nihilque negari potest. Ergo factum conscientiae est existere in hominibus aliquam notionem ordinis supernaturalis.

II. Ordinis supernaturalis notio nominalis, eiusque discrimen ab ordine praeternaturali. – Solent autem homines notiones internas animi per vocabula manifestare, quorum significatio accipienda est secundum eorumdem hominum acceptionem. Notio autem, de qua in praecedenti numero dictum est, exprimitur per vocabulum *supernaturale;* quod ex communi hominum sensu idem sonat ac *id quod supra naturam positum est.*

α) Iuxta ergo hanc communem significationem, *supernaturale* distinguitur a *praeternaturali.* Primum enim, ideo supra naturam dicitur, quia supra naturae vires intelligitur constitutum; sed praeternaturale, ut vocabulum indicat, est illud quod accidit vel fit a viribus naturae, sed praeter vel contra naturae perfectionem. Hinc dicimus non supra, sed praeter et contra naturam esse quod monstrum nascatur; dicimus etiam quod anima humana a corpore separata sit in statu non supernaturali nec violento seu contranaturali, sed praeternaturali.

III. Corollarium. – Ergo supernaturale significat aliquid, quod per se loquendo est perfectius eo quod est ordinis naturalis; praeternaturale autem potest esse imperfectius. Patet ex supra positis exemplis.

IV. Divisio ordinis supernaturalis in ontologicum et subiectivum, seu in absolutum et relativum. – De praeternaturali nobis non est sermo. Ex notione autem praemissa manifestum est *supernaturale* esse quid relativum, quatenus nempe dicitur relative ad naturae vires, supra quas constituitur. Sed natura, prouti nunc accipitur a nobis, duo distincte significare potest: scilicet, vel naturam aliquam determinatam (puta, lapidis, hominis, angeli), vel naturam universam, nempe complexum seu collectionem et ordinem omnium rerum, tum creatarum tum creabilium. Ergo supernaturale dicitur vel quia est supra vires alicuius determinatae naturae; vel quia etiam est supra vires totius naturae. Primum vocamus supernaturale relativum seu subiectivum; alterum appellamus supernaturale absolutum seu ontologicum. De primo intelligitur quando dicitur quod e. g. vita respectu lapidis, vel intelligentia respectu brutorum animantium sit aliquid supernaturale; sed resuscitatio e. g. mortuorum, certa atque infallibilis futurorum liberorum scientia inter supernaturalia absoluta iure merito computantur.

V. Criterium ad determinandum utrum realiter et in se existat ordo supernaturalis. – Notiones hucusque traditae tum circa ordinem supernaturalem, tum circa eius divisiones, acceptae sunt ex communi hominum sensu; neque quoad illas controversia ulla movetur. Quaestionis cardo est: utrum ordo supernaturalis sit quid solummodo nominale aut ideale in mente nostra existens, sicut contendunt rationalistae; vel contra, sicut nos affirmamus, realiter extra nos, non secus ac natura, existat.

α) Ad rectam autem huius quaestionis solutionem, principia seu criteria determinanda sunt, ex quibus solutio ipsa dependet. Haec igitur criteria praeprimis quaerimus; quae quidem talia sint, ut vel ipsi adversarii aut sponte aut inviti ea concedant, vel saltem in suis contra nos argumentationibus necessario supponant.

VI. Quaestionis propositae divisio. – Duo autem membra complectitur proposita quaestio. Nam ordo supernaturalis (cuius subiectum Deus est) considerari potest in ordine *cognoscibilitatis* et in ordine *efficacitatis* seu efficientiae. Primo modo sumpto, quaeritur utrum existat realiter ordo veritatum, quae sint supra vires rationis humanae et etiam cuiusque intellectus tum creati tum creabilis. Secundo sensu accepto ordine supernaturali, quaeritur utrum existat ordo causalitatis, quae excedat in efficiendo vires sive distributive sive collective sumptas cuiusque causae creatae vel creabilis, et quae proinde agere possit effectus sive praeter sive contra inclinationem et cursum causarum creatarum. – In antecessum dicemus de ordine supernaturali quoad cognoscibilitatem.

VII. Quaestio praeambula. – Sed quaestio de existentia ordinis supernaturalis quoad cognoscibilitatem ex parte intellectus humani, vel cuiusque intellectus creati vel creabilis, solvi nullatenus potest, nisi principia definiantur ex quibus constituitur essentia ipsa cognitionis.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

Haec autem principia sunt *subiectum cognoscens*, seu facultas intellectiva, et *cognoscibile*, seu obiectum ad quod cognitio, ut ad finem suum, terminatur. Ergo antequam quaeratur utrum et quid in ratione cognoscibilitatis sit supernaturale rationi humanae, necesse est ut expendatur natura obiecti connaturalis ipsi rationi: ex quo obiecto pendet cognitionis *extensio*; deinde expendi debet natura ipsius rationis humanae: quia, ea natura constituta, certum iudicium ferri potest de *intensione* cognitionis. Quocirca quaestio praeambula aliam magis genericam quaestionem subaudit, quae primo solvenda est: unde, nempe, repetenda sit perfectio tum intensiva, tum extensiva cuiusque cognitionis. Quaestio gravissima, ut ex dicendis patebit.

CAPUT II.

(2)

De cognitionis perfectione tum intensiva, tum extensiva.

I. Quid sit intensio, quid extensio cognitionis. – Cognitio alicuius rei est tanto magis perfecta, quanto magis penetrat ipsius rei intelligibilitatem, naturam nempe, proprietates etc.; ita ut si obiectum cognoscatur quantum cognoscibile est, habetur cognitio vere *comprehensiva*, quae consistit in adaequatione cognoscentis cum cognoscibilitate rei cognitae (Cf. P. I, Qu. XIV, Artic. III). Consequenter gradus perfectionis in cognitione intensiva accipiuntur ex accessu ad comprehensionem. – Perfectio *extensiva* cognitionis attenditur ex numero intellectarum rerum; ita ut quanto plures sunt res intellectae, tanto magis perfectio extensiva cognitionis habetur.

α) Haec autem extensiva cognitio esse potest *connexa* vel *disparata*. Est connexa, si ea quae cognoscuntur, unita videantur in aliquo superiori principio vel subiecto, cuius illa sint quodammodo participationes in ordine logico veritatis; disparata si a praedicta connexione abstrahatur, et solummodo ratio numerica cognitorum consideretur.

β) Manifestum igitur est quod cognitio extensiva connexa ad comprehensionem magis accedit, et ideo ad cognitionem intensivam: intimius enim penetrat principium, in quo videntur, sicut virtualiter contenta, subiecta inferiora (Cf. P. I, Qu. LV, Art. III).

II. Praenotamen. – Uti iam monuimus (Cap. praeced. n. VII), duo in cognitione existunt, ratio scilicet cognoscens, quae est subiectum cognitionis, et res cognita, quae eiusdem cognitionis est obiectum et terminus. Ad solvendam igitur propositam quaestionem de perfectione cognitionis, duo determinanda sunt: scilicet 1° Undenam pendeat perfectio cognitionis, *obiective* spectatae? – 2° Undenam proveniat perfectio cognitionis, spectatae *subiective*?

III. Conclusio prima – **Perfectio cognitionis quantum est ex parte cogniti attenditur secundum medium.** – Hanc conclusionem totidem verbis enunciat S. Th. P. III, Qu. X, Art. IV, ad 1. Sensus conclusionis est quod perfectio extensiva cognitionis tanta obiective esse potest quanta est extensio medii seu principii ab intellectu assumpti ad ratiocinandum.

α) Quae sane conclusio sic accepta non indiget probatione, sed haberi debet uti propositio per se nota, hoc est ex terminis manifesta, si sermo sit de cognitione extensiva *connexa* (n. I, α). Nam eatenus medium aliquod seu principium assumitur ad ratiocinandum, quatenus in ipso virtualiter continetur veritas quae concludi debet, et quae per ratiocinationem actualiter deducitur, sicut ex semine educitur arbor, vel ex potentia deducitur actus. Hinc dicitur quod qui cognoscit principia cognoscit conclusiones, non quidem actu sed virtute seu potentia, quia virtualiter solummodo conclusiones illae in principiis continentur; easdem autem conclusiones cognoscit actu, quando eas deducit ex principiis et in principiis videt. Manifestum est autem quod subiectum quodlibet explicari potest, absolute loquendo, intra limites propriae virtutis; sed omnino repugnat ut in sua explicatione excedat limites suae virtualitatis. Ergo obiective spectata, cognitio extendi potest, absolute loquendo, adaequando extensionem principii assumpti, sed non amplius.

β) Idem etiam retinendum est quoad cognitionem rerum disparatarum. Si enim istae non per aliud medium in quo contineantur cognoscuntur, evidens est quod cognoscuntur per seipsas: scilicet, in hac hypothesi, sunt simul et obiectum et medium obiectivum cognitionis; et ideo stat conclusio quod perfectio cognitionis quantum est ex parte cogniti attenditur secundum medium, quod in cognitionibus disparatis multiplicatur iuxta multiplicationem rerum cognitarum. – Haec tamen secunda pars vix digna est ut recenseatur a nobis in praesenti tractatu. Cognitio enim disparata exhibet meram, ut ita dicam, collectionem obiectorum; quae collectio non sufficit ad scientiam, sed insuper connexio cognitorum requiritur: quia cum scientia proprie accepta sit cognitio rerum per suas causas (et quidem supremas in ordine proprio uniuscuiusque scientiae), hisce causis connecti debent res cognitae, et in illis causis considerari ut virtualiter contentae quoad rationem earum veritatis.

IV. Conclusio altera. – **Perfectio cognitionis, quantum est ex parte cognoscentis, attenditur secundum potentiam vel habitum.** – Ita etiam in verbis S. Thomas, loc. cit. in superiori conclusione. Antequam vero hanc secundam conclusionem probemus, quaedam sunt praenotanda.

α) *Praenotamen primum.* – Nomine potentiae hoc loco intelligitur nativa facultas cognoscitiva, creata atque natura sua *inclinata* ad cognoscendum, sicut ad propriam perfectionem et ad finem suum immedia-

tum. – Quamvis autem omnes homines ratione potiantur (unde dicuntur rationales), quoad efficaciam tamen ratiocinandi percipiendique veritatem non omnes eodem modo se habent: imo unus idemque homo non est semper in eadem intelligendi atque ratiocinandi dispositione. Infans vix pauca et confuse apprehendit, quae crescente aetate distinctiora percipit: et tamen eadem omnino est ratio in ipso. Insuper per exercitium homo acquirit tum in artibus tum in scientiis dispositionem quamdam, qua prompte, faciliter et delectabiliter etiam ratiocinatur, quando vult, de iis, quae antea aegre versabat. Haec dispositio, qua potentia seu facultas intellectiva recte disponitur ad prompte et faciliter intelligendum, dicitur *habitus* eiusdem facultatis.

β) *Praenotamen alterum.* – In conclusione nostra supponitur idem esse medium obiectivum seu principium, ex quo per prius desumitur extensio cognitionis, et de quo dictum est in praecedenti conclusione. Hinc sensus conclusionis est: dato *A* medio, seu principio obiectivo ratiocinandi, perfectio cognitionis pendet ex cognoscentis potentia vel habitu. – Et nota quod (ut conclusionis veritas magis pateat) supponimus ipsam potentiam rationalem non solum *totam* actu applicatam ad ratiocinandum, sed etiam *totaliter* applicatam, hoc est, cum tota virium suarum intensione, qua pollet aut pollere potest.

γ) *Praenotamen tertium.* – Ut ex probatione erit manifestum, conclusio de utraque est perfectione cognitionis, extensiva nempe et intensiva: non enim in praesenti potest ab alterutra praescindi. Nam, uti supra (n. praeced.) monuimus, nobis sermo non est de extensione cognitionum disparatarum, sed connexarum, hoc est de cognitione illa vere scientifica, quae particularia coordinat sub universali in quo virtualiter continentur, effectus subordinat suis causis in quibus est eorum ratio, et conclusiones resolvit in sua principia suprema, ex quibus quasi ex arce luminosa inferiores veritates illustrantur. Atqui cognitio connexa supponit maiorem vel minorem accessum ad comprehensionem medii seu principii (Supra, n. I, β): ita ut, ex hoc capite, cognitio ideo extenditur quia est magis comprehensiva, et viceversa ideo est comprehensiva quia extenditur. Quanto enim magis comprehenditur subiectum aliquod universale, tanto magis eius virtualitas cognoscitur; et vicissim quanto magis virtualitas ista cognoscitur, tanto magis natura subiecti universalis comprehenditur.

His praenotatis, conclusio nostra de facili probatur tum ex facto tum ex ratione.

δ) *Ex facto.* – Constat enim per experientiam quod, dato uno medio, seu principio ratiocinandi, unus perfectius quam alius cognoscit veritatem conclusionis: nam unus cum certitudine, alius probabiliter, et alii aut dubie aut etiam erronee conclusiones ex principio inferunt. Atqui in omni ratiocinatione nonnisi duo concurrunt, nempe medium seu principium ratiocinandi obiectivum, et intellectiva facultas ex ipso prin-

cipio inferens actu conclusiones in principio ipso virtualiter contentas. Ergo, supposita ex secundo praenotamine medii seu principii obiectivi identitate, maior vel minor perfectio cognitionis de veritate conclusionis, non potest aliunde provenire quam ex facultate intelligendi propria singulis hominibus, hoc est ex potentia vel habitu cognoscentium. – Huius rei exemplum habemus in rebus materialibus. Idem enim pondus quod ab uno neque leviter moveri potest, ab alio movetur, ab alio vero et movetur et sustentatur. – Neque dicas praefatam diversitatem provenire ex *attentione,* seu ex applicatione facultatis cognoscitivae: nam imprimis conclusio nostra subaudit perfectam attentionem illam, ut dictum est in *praenot.* β; deinde experientia quotidiana docet quod homines ingenio promptiores statim colligunt in principio universali veritatem particularem, quam ingenio tardi, etiamsi tota attentione mentis adnitantur, aut subobscure aut nullatenus percipiunt.

ε) *Ex ratione* (Cf. S. Th. P. I, Qu. XII, Art. IV), quae est simul explicatio facti praecedentis. Etenim cognitio est actio immanens in ipsa facultate cognoscente, a qua ponitur et quam perficit. Nulla autem cognitio est possibilis sine aliquo obiecto cognito, quod quatenus cognoscitur est praesens facultati cognoscenti (sicut visus non videt nisi obiectum sibi praesens): non enim dari potest cognitio nullius rei. Ergo cognitio contingit secundum quod cognitum est in cognoscente. Quidquid autem est in alio sicut in subiecto, est ad modum eius in quo est: non enim possibile est ut subiectum supra capacitatis suae modum aliquid in se recipiat. Ergo cognitum est in cognoscente ad modum cognoscentis. Hoc autem significat quod modus cognoscendi rem est proportionatus modo habendi seu recipiendi rem; seu quod modus seu perfectio cognitionis ex parte cognoscentis attenditur secundum potentiam vel habitum.

V. Doctrina catholica de visione beatifica. – Hinc habetur quam alte cum veris principiis sanae philosophiae sit connexa doctrina catholica de visione beatifica. Vident enim beati Deum facie ad faciem, vident totaliter quatenus totaliter se tenet ex parte totius capacitatis videntis; vident etiam totaliter quatenus totaliter dicit totam Dei essentiam; sed non vident totaliter quatenus totaliter dicit adaequationem visionis cum infinita Dei intelligibilitate. Etenim in visione qualibet triplex modus considerari potest. – Primus modus est ipsius videntis absolute, qui est mensura capacitatis eius; et sic intellectus beatorum totaliter videt Deum, hoc est dictu, totam vim intellectus sui adhibet ad videndum Deum. – Alius modus est ipsius rei in se, et hic modus nihil est aliud quam qualitas rei; sicut, e. g., modus seu qualitas veritatis demonstrabilis est eius demonstrabilitas. Cum autem in Deo non aliud sit qualitas quam substantia (quia Deus est simplicissima essentia), modus eius est ipsa essentia; et sic beati totaliter vident Deum, quia vident totum modum Dei eodem modo, quo totam essentiam. – Tertius modus est

ipsius visionis, quae est medium (subiectivum) inter videntem et rem visam; et dicit modum videntis per comparationem ad rem visam, ut tunc dicatur aliquis alterum videre *totaliter,* quando visio habet modum totalem; et hoc est quando ita est modus visionis ipsius videntis, sicut est modus visibilitatis ipsius rei. Et hoc modo non totaliter videtur divina essentia a beatis: quia essentia divina utpote infinita habet modum visibilitatis infinitum, cum contra intellectus creatus, cum sit natura sua finitus, habet modum videndi finitum (Qq. Disp. *De veritate,* Qu. VIII, *De cognitione angelica,* Art. II, in corp. et ad 2).

VI. Corollarium primum. – Ergo supernaturale ontologice seu obiective et absolute sumptum est id quod non continetur intra virtualitatem obiecti proprii et connaturalis virtuti cognoscitivae, sed illam virtualitatem excedit. – Supernaturale vero subiective acceptum est id quod excedit virtualitatem facultatis cognoscitivae. – Primum corollarium est connexum cum prima conclusione; alterum vero est connexum cum altera conclusione.

VII. Corollarium alterum. – Quod si ab ordine cognoscendi ad ordinem efficiendi fiat transitus, supernaturale dici potest id quod excedit vel media agendi naturae creatae, ut contingit in supernaturali absoluto, vel efficaciam agendi ipsius naturae creatae, ut contingit in supernaturali subiectivo.

VIII. Corollarium tertium. – Quamvis autem ex eo quod aliquid sit supernaturale subiective, non sequatur quod sit etiam supernaturale ontologice; sequitur tamen ex opposito supernaturale ontologice esse etiam subiective supernaturale. – Ratio est quia, data infinita virtualitate medii, potest deficere virtus illius comprehensiva ex parte virtutis intelligentis; sed data etiam virtute infinita ex parte intelligentis, repugnat, formaliter loquendo, intelligibilitas infinita, si finita sit virtualitas medii seu principii, per quod intelligitur.

CAPUT III.

(3)

Systemata negantia realem ordinis supernaturalis existentiam. – Systemata materialistica.

I. Quaestio. – Declarata natura ordinis supernaturalis tum ontologici tum subiectivi, designatisque criteriis, quibus eius existentia philosophice investiganda est; quaerimus, utrum ordo supernaturalis existat realiter, seu, quod idem est, utrum existat realiter tale Ens, quod tum quoad suam intelligibilitatem, tum quoad suam efficientiam, excedat infinite media et vires totius naturae creatae vel creabilis. Et consulto loquimur de reali existentia, de ideali enim existentia non dubitatur.

α) Et quia distinximus (cap. 2, n. VI) ordinem supernaturalem in obiectivum, quatenus excedit medium, et in subiectivum, quatenus excedit vires subiecti cognoscentis vel operantis; quaestio proposita bimembris est, scilicet de reali existentia ordinis supernaturalis obiective sumpti, et de eiusdem reali existentia subiective accepti.

II. Factum. – Generi humano insertam quodammodo esse fidem in alicuius ordinis supernaturalis realem existentiam, ita certum est ut neque ab apertis osoribus christianorum dogmatum negetur (Havet, *Le Christianisme et ses origines,* Tom. I, p. I, cap. II, pag. 50. – Paris 1873). Huius ergo facti solemnis, universalis, constantis inter perpetuas saeculorum vicissitudines, causa a philosopho investiganda est, nec alia assignanda nisi quae sit rationalis, universalis, proportionata denique facto ipsi: sicut enim non datur effectus sine causa, ita neque potior sua causa effectus esse potest. In hac assignanda causa incipit dissensio inter catholicos et rationalistas, quorum systemata prius expendenda assumimus, incipiendo a materialismo et sensismo. – Voco *rationalistas* omnes qui iugum credendi excutere affectant praetextu sequendi iura et dictamina rationis, quia seipsos tali appellatione decorant: revera tamen antiphrasis est appellatio illa; fidem enim ideo subire recusant, quia et ipsam rationem humanam conculcant (Cf. August. *De utilitate credendi,* ad Honoratum, Cap. IX).

III. Generica divisio systematum negantium ordinem supernaturalem. – Philosophismus elapsi saeculi XVIII hominum fidem in realem ordinis supernaturalis existentiam ortam dixit ac viguisse tum ex populorum ignorantia, tum praecipue ex calliditate potentium, maxime sacerdotum, qui incusso Divinitatis terrore et inductis mysteriorum dogmatibus aucupare et exercere dominium in ipsos populos potuerunt.

α) Verum haec philosophismi arbitraria prorsus explicatio vel ipsis nostri temporis rationalistis parum arridet. Ignorantia enim et calliditas sunt causae omnino contingentes, particulares, mutabiles, quae ideo improportionatae sunt ad explicandum factum illud constans atque universale fidei in ordinem supernaturalem.

Deinde non defuerunt qui nullum non moverint lapidem ut a fide illa averterent homines; et tamen, quamvis conatus isti passionibus sensualibus maxime blandirentur, fides eadem perseveravit quasi radicata in humana natura et inextirpabilis. Quinimo ipsi rationalistae cum fidem illam generis humani impugnant, aliquo modo eam confirmant: quanto enim in incredulitate proficiunt, tanto generatim loquendo superstitiosiores evadunt; superstitio autem subaudit religionem, cui opponitur non quia illam negat, sed quia excedit, cultum divinum exhibendo vel cui non debet, vel eo modo quo non debet (II–II, Qu. XCII, Art. I).

Denique, sicut malum non per se existit, sed in alio, scilicet in bono, et ideo supponit bonum et non est nisi aut negatio aut apparentia

falsa illius; ita falsum non existit per se, sed in alio, scilicet in vero; et ideo error, qui est falsi affirmatio et negatio veri, subaudit verum et est veluti falsa effigies veri, iuxta illud Augustini, *Nemo ab ipsa veritate deiicitur, qui non excipiatur ab aliqua effigie veritatis* (*De vera Religione,* Cap. XXXIX, n. 72). Qua de causa error Gentilitatis, ad idololatriam deditae, non fuisset possibilis, nisi dicatur error ille fuisse quoad *modum,* supponere autem tanquam sui fundamentum *substantiam* veritatis religiosae, et ideo veritatis fidei in ordinem supernaturalem.

β) Depulso ergo philosophismo, systemata negantia realitatem ordinis supernaturalis ad tria generice reducuntur, ita ut quartum ne mente quidem concipi posset: sunt autem, *sensismus* seu *materialismus, psychologismus* seu *subiectivismus, ontologismus* seu *transcendentalismus.* Ratio huius divisionis in promptu est: principium enim totius realitatis et cognoscibilitatis aut ponitur infra nos, intra scilicet limites materiei et sensus; aut in nobis et a nobis; aut supra nos. Unde necesse omnino est, ut qui ordinem supernaturalem impugnat ex uno vel altero, vel tertio capite procedat. - Et vere sic est, ut ex dicendis erit manifestum.

IV. Sensistarum seu materialistarum systema. - Materialismi dogma est praeter materiam nihil esse; consequenter omnia quae in mundo sunt et in dies successive fiunt, ex solis esse principiis materialibus composita, fierique ex vi necessitatis ipsius materiae. Sic igitur Infinitum natura sua simplicissimum, quod est fundamentum suae supernaturalitatis, iuxta materialistas non datur; sed existit iuxta illos infinitum materiale (sive actu, constans ex partibus infinitis, sive actu finitum et potentia solummodo infinitum, per augmentum scilicet et additionem sine termino), quod est ipsa natura materiae, principium et finis suiipsius. Natura autem supra seipsam esse non potest. Unde materialismus supernaturale inficiatur.

α) Qui lutulentam hanc doctrinam aperte profitentur, athei, quia Deum personalem per se existentem et a mundo distinctum atque diversum negant, pantheistae quia Deum cum mundo identificant, materialistae denique, quia nonnisi naturam materialem existere autumant, communiter appellantur. Ex antiquis atheus erat Diagoras, qui *palam et diserte Deum esse negabat,* ut ait Athenagoras in Apologia seu Legatione pro christianis (Ed. Maur. 1742, n. 4, pag. 282); pantheista fuit Varro, qui, ut S. Augustinus refert in VII *De Civitate Dei,* Cap. VI, Deum arbitrabatur esse animam mundi, et ipsum mundum esse Deum; materialista fuit Democritus, qui posuit atomos materiales et infinitas ex se existentes et ex earum fortuito concursu mundum coaluisse. Hos veteres magistros, qui, *quasi grossiores existentes, non existimabant esse entia nisi corpora sensibilia* (P. I, Qu. XLIV, Art. II), grex materialistarum veneratur ac sequitur.

β) Ad materialismum necessario ducit, aut cum eo prorsus iden-

tificatur sensismus. Hoc nomine intelligitur doctrina quae aut explicite tenet intellectum a sensu non differre, aut intra limites sensibilium ita coarctat cognitionem nostram, ut etiamsi vocabulo relinquat, re tamen tollat intellectum. Materialistae enim, de quibus supra, nihil superius materia asserentes, coguntur affirmare intellectum et sensum non esse nisi vires ipsius materiae, ac cognitionem esse materiae actionem, sicut est motus, vel mutatio, vel aliquid huiusmodi materiale. - Sensistae vero, qui communius hoc vocabulo designantur, de intellectu quasi de facultate a sensu distincta loquuntur, sed tamen universalia obiecta, circa quae versatur directe actio intellectiva, et ex quibus est certitudo scientiae nostrae, aut mera vocabula esse dicunt (et propterea nominales vel conceptualistae appellantur), aut ad meram collectionem singulorum sensibilium redigunt, in quibus comparandis, ordinandis, coniungendis vel separandis actiones intellectivae versantur. Quod quidem systema, cui praecipue Lockius in suo tractatu *De intellectu humano* se dedidit, in sententiam relabitur antiquorum sensistarum: idem enim, philosophice loquendo, sonat, intellectum non differre a sensu, et, obiectum intellectus non differre ab obiecto sensus: facultates enim cognoscitivae specificantur et distinguuntur a proprio obiecto, ad quod natura sua ordinantur.

γ) Tertium genus sensistarum seu materialistarum illud est, quod novo vocabulo nunc circumfertur, scilicet *positivismus*. In hoc systemate *experientia* ponitur ut supremum criterium philosophandi; unde quidquid per experientiam non habetur, aut negandum est, aut non curandum, quasi ad scientiam humanam minime pertinens. Experientia autem, quam positivismus sequitur, est circa res materiales exclusive, quarum naturam et actiones explicat, non secus ac antiqui materialistae, ex necessitate, quam dicit legem esse materiae, reiecta a natura rerum mundanarum quavis ratione verae finalitatis. Positivismus, qui, ut patet, nonnisi vocabulo differt a materialismo, nedum ab existentia ordinis supernaturalis, sed etiam a quovis genere veritatum metaphysicarum se dicit alienum.

V. Praenotamen. - Opus non est, ut distinctis conclusionibus agamus de materialismo antiquorum et de recentiorum positivismo: ut enim dictum est, idem prorsus sunt, et, ut videbimus, eidem nituntur principio. Sed praeterea quae contra materialismum urgentur valent etiam contra sensismum, qui aut explicite, sicut dictum est, aut implicite est ipse materialismus. Nihilominus de sensismo specialiter agimus, ut distinctionem intellectus a sensu vindicemus. Unde quae contra sensismum demonstrantur valent a fortiori contra materialismum, ut per se patet. Haec vero et alia systemata enunciata non consideramus nisi quoad ordinem supernaturalem quem illa negant; ea enim absolute considerare et refutare pertinet ad philosophiam. Sit ergo prima

VI. Conclusio. - **Materialismus ordinem supernaturalem ne-**

gans, ipsis physiologiae principiis aperte contradicit. – α) Physiologiae obiectum est *natura,* quatenus natura accipitur ut principium per se et non per accidens mutationum, in iis in quibus sunt mutationes (II *Physic.,* lect. I). Est autem de ratione scientiae assignare causas eorum de quibus est scientia ipsa: non enim, ut diximus (Cap. 2, n. III, β), quaelibet cognitio est scientia, sed cognitio certa et evidens rei cognitae per causas suas, quae sunt ratio cur res sit et sit eo modo quo est. Sunt autem in natura *materia* et *vita,* quae et sunt obiecta naturae praecipua et aut subiectum aut principium omnium naturalium mutationum. Ergo physiologia, quia scientia est, rationes seu causas materiae et vitae debet assignare. Porro materialismus aut a metaphysica praescindit, aut eam negat quasi careat reali obiectivitate, et exorditur a principio affirmato vel supposito quod materia sit improducta. Sed haec aiendo materialismus in manifestam incidit contradictionem. Ut enim dicatur materia improducta, necesse est ut intime penetrentur eius natura, substantialitas, proprietates, quia ex his solummodo ratio improductibilitatis vel productibilitatis eius infertur: quae omnia ad metaphysicam pertinent. Contra materialismus nonnisi actiones materiei considerat, hoc est phaenomena et accidentia materiae: quinimo accidentia ista ut mera facta examinat. Ergo vi methodi excludit metaphysicam, et nonnisi supponendo metaphysicam affirmat materiam esse improductam.

β) Praeterea. Causa improducta et causa per se et a se existens idem prorsus significat. Causae autem a se existentis cognitio an sit et quid sit non solum ad metaphysicam pertinet, sed est revera fere totius philosophiae finis, ut recte ait S. Thomas I *Contra Gent.*, Cap. IV. Non ergo sine contradictione materialismus excludit considerationem causalitatis ontologicae seu metaphysicae et simul rationem causae a se et causalitatis primae omnium rerum naturalium refundit in materiam.

γ) Denique scientia physiologica est scientia particularis, quia versatur non circa ens ut ens, sed circa *hoc ens,* nempe obiectum particulare, quod est natura sensibilis et subiecta experimento; ergo eius est quaerere non causam ut causa est, sed causam talem, hoc est, supremam non absolute, sed relative, scilicet in proprio ordine, quae sit ratio explicans non omnes uniuscuiusque rei proprietates, sed proprietates sui subiecti. In qua quidem applicatione causae relative supremae, supponit quae de causa ut causa est disseritur in metaphysica, a qua omnes scientiae particulares mutuantur sua principia. Cum ergo materialista vult ex effectibus particularibus concludere non solum causam particularem illorum effectuum, sed etiam remotam, materiam nempe increatam et causam omnium, extra limites excurrit physiologiae, de obiecto sibi inexplorato concludit, et tamen protestatur non aliquid affirmandum aut negandum nisi per experimentum: negat insuper principia metaphysica et simul ea affirmat, usurpando principia physiologica quae illa subaudiunt.

δ) Praeter materiam, in natura sunt etiam viventia. Haec a materialistis dicuntur, non a Deo creatore, quem negant, sed a materiae increatae evolutione originem duxisse. – « Ex necessitate materiae, *inquiunt*, contingit quod quidam dentes *(in animalibus)*, anteriores scilicet, sint acuti et apti ad dividendum cibum, et maxillares sint lati et utiles ad conterendum cibum. Non tamen ita quod propter istas utilitates natura fecerit dentes tales vel tales, sed quia dentibus sic factis a natura propter necessitatem materiae sic decurrentis, accidit ut talem formam consequerentur: qua forma existente, sequitur talis utilitas. Et similiter potest dici de omnibus aliis partibus, quae videntur habere aliquam determinatam formam propter aliquem finem.

» Et quia posset aliquis dicere quod semper, vel ut in pluribus tales utilitates consequuntur; quod autem est semper, vel frequenter, conveniens est esse a natura; ideo ad hanc obiectionem excludendam dicunt (adversarii) quod a principio constitutionis mundi, quatuor elementa convenerunt ad constitutionem rerum naturalium; et factae sunt *(casu)* multae et variae dispositiones rerum naturalium *(secundum quod aut casus fert, aut exigunt leges sive mechanicae, sive dynamicae, sive teleologicae, quibus materia ipsa necessario cietur)*: et in quibuscunque omnia sic acciderunt *(casu)* apta ad aliquam utilitatem *(teleologice)*, sicut si propter hoc *(finis ut apprehensus et vere finalizans)* facta essent; et illa tantum conservata sunt, eo quod habuerunt dispositionem aptam ad conservationem *(luctatio pro existentia)*, non ab aliquo agente intendente finem, sed ab eo quod est per se vanum, id est, a casu *(ex fortuitis circumstantiis)*; quaecunque vero non habuerunt talem dispositionem sunt destructa, et quotidie destruuntur. Sicut Empedocles dixit, a principio fuisse quosdam generatos *(generatione spontanea materiae in circumstantiis fortuitis positae)*, qui ex una parte erant boves, et ex alia parte erant homines. »

Haec S. Thomae verba ex lect. XII in II *Physic.* (Cf. et. lib. I, lect. IX, seqq.) ideo transcripsi, quia ad vivum (si vocabula excipias, quae intra parenthesim adiecimus) retrahunt systema generationis omnium rerum naturalium ex fortuita atque spontanea evolutione materiae, nec non evolutionismi et transformismi specierum, quod, post Lamarkium et Darwinum, nunc temporis produnt materialistae, quasi novum inventum: revera tamen veterem obsoletamque refricant absurditatem.– Analogiam (verius dicam identitatem) sui systematis cum systemate hucusque descripto ab Aristotele cognovit Darwin, ut ipse narrat in Opere *De origine specierum*, (*Sunto Storico* etc. pag. 9, in nota. – Vers. ital. Ioannis Canestrini – Torino 1875) ex Clair Grece; sed mirum est quod neque Clair neque Darwin animadverterint ab Aristotele non propriam, sed Empedoclis opinionem in lib. II *Physicae auscultationis* Cap. VIII exponi, et postea solide refutari per argumenta, quae infra urgebimus contra ipsum Darwin.

ε) Tota autem quaestio nostra cum materialistis, ut ipsi cum Haeckel concedere debent atque concedunt, concluditur hac disiunctione: vita, in iis quae in natura vivunt, aut est, ut a causa prima, a materiae increatae spontanea generatione, aut a Deo creante, ut a prima causa vitae et ipsius materiae. Atqui vita non est a spontanea generatione materiae. Ergo est a Deo creatore materiei, et omnium rerum naturalium. - Probatur *minor:* et quia materialistae volunt facta, audiendi sunt summi physiologi qui ex factis argumentantur. « Necesse est ut fateamur, inquit Wirchow, quod neque ipsa possibilitas generationis spontaneae est probata; et quamvis nihil non fuerit tentatum, ex omnibus tamen experimentis nostris neque ullum factum potuit haberi, quod exhibeat connexionem regni organici ex regno inorganico. Hinc dicendum est spem omnem probandi possibilitatem generationis spontaneae omnino evanuisse. » Haec aiebat Wirchow in publico Conventu physiologorum Monaci habito (1877), cum quo auctore consentiunt Agassiz, Claudius Bernard, Quatrefages, aliique bene multi, quos inter eminet Pasteur (Cf. *Archivio di letteratura Biblica ed orientale,* Anno IV, n. 8, pagg. 225–239). Quae adeo vera sunt ut evolutionista Haeckel fateri cogitur generationem spontaneam, seu evolutionismum, non esse nisi hypothesim, qua subtracta, necesse est ut creatio ponatur. At frustra evolutionistae ad hypothesim confugiunt, cum ad facta iugiter nos provocent. Facta autem, ut ipsemet Darwin ingenue fatetur, protestantur contra hypothesim istam; et ideo Darwin (Op. cit. Cap. XV, pag. 433) contra suos ipsos discipulos explicite ponit primitiva viventia (quae ille fingit paucas nescio quas cellulas fuisse) non ex viribus materiae, sed a Deo creante accepisse existentiam et leges quibus propagantur. Hisce factis, quae per quotidiana experimenta probantur, materialistae opponunt arbitrarias hypotheses, quas hodie venditant quasi veritates scientificas, sed revera non sunt nisi mendacia, ut ait praelaudatus Wirchow.

ζ) Probatur deinde conclusio nostra argumento, quod valet tum pro viventibus, tum pro non viventibus. Natura universa agit per se propter finem; ergo supra naturam est Agens intellectivum, scilicet Deus, intendens finem, ad quem ipse universa, quae in natura sunt, creavit atque ordinavit: ita nempe ut natura nihil aliud sit, quam *ratio cuiusdam artis, scilicet Divinae, indita rebus, qua ipsae res moventur ad finem determinatum* (S. Thomas lect. XIV in II *Physic.*).

Consequentia est manifesta, si antecedens sumatur sicut accipiendum est. - Etiam materialistae concedunt naturam ordinari in finem, et propter finem agere, sed in sensu inexplicabilis teleologismi Kantii (quem sequitur Hartmann, *Le Darwinisme,* Cap. VIII, pag. 144, seqq.– Paris 1880), aientis naturam caeco modo (mechanice. – *Hartmann,* ib.) agere; et ideo finem non ex intentione antecedere atque determinare dispositionem materiae, sed sequi ex ipsius materiae necessitate, iuxta

dicta supra (VI, α) in expositione opinionis Empedoclis. At ipsi non animadvertunt quod in ipso vocabulo peccant, ac germanam finis rationem non percipiunt. Finis enim non est solummodo illud quod est *ultimum* alicuius motus vel actionis, sed est insuper et praecipue *id cuius gratia aliquid fit;* et ideo est simul ultimum et bonum et optimum, non absolute, sed relative ad ea media, quae in gratiam finis obtinendi ponuntur. Tendere autem per se in *ultimum,* quod est relative optimum inter bona, et per se tendere in illud per media quae prae caeteris sunt meliora et commodiora, est iudicare et eligere, seu est proprium aut agentis ex proposito per intellectum iudicantem et voluntatem eligentem, aut agentis quod non se se agit ac dirigit, sed agitur et dirigitur ab causa intelligente. Hinc *necessitas* ipsa materiae ex fine dependet, ut infra plenius dicemus. – Quid igitur intelligendum sit vocabulo *finis* in conclusione assumpto, satis, ut puto, per haec est manifestum. – Apposui autem *per se:* causae enim naturales ad finem natura sua ordinatae, possunt ab aliis naturalibus causis impediri quominus finem aut perfecte aut aliquo modo attingant: quod quidem casu, hoc est per accidens, et non ut frequenter, sed ut in paucioribus accidit. Quas quidem exceptiones a cursu ordinario naturae homines communiter distinguunt: nec illae sunt praeter intentionem Creatoris, sed praeter ordinationem particularis agentis creati. – His declaratis, remanet ut probemus *antecedens.*

Ex operatione naturae semper per se invenitur aliquid fieri quanto melius et commodius esse potest; sicut pes hoc modo est factus a natura, secundum quod est aptus ad gradiendum, ita ut si recedat a naturali hac dispositione non amplius est aptus ad hunc usum. Et simile est in caeteris. Dictum est autem hic supra, quod illud melius et commodius quod est ex aliqua operatione, aut est medium ad finem, aut est finis ipse. Ergo natura universa agit per se propter finem. – Exemplum positum satis est ad declarandam maiorem argumenti. Sed insuper addo comparationem, quam S. Thomas inducit in II *Physic.* lect. XIII. Si artificialia humana, e. g. domus, fierent a natura, hoc ordine fierent, quo nunc fiunt per artem, scilicet prius institueretur fundamentum, et postea erigerentur parietes, et ultimo superponeretur tectum. Ratio huius dispositionis est, quia talis dispositio est aptior ad finem domus. Similiter, si ex opposito ea quae fiunt a natura, e. g. plantae, fierent ab arte humana, hoc modo fierent sicut aptae natae sunt fieri a natura: scilicet prius instituerentur radices, quae quasi fundamentum terrae infiguntur, deinde stipes qui ad modum parietis elevatur in altum, deinde rami et folia quae supereminent ad modum tecti. Ratio huius dispositionis est melior aptitudo ad finem plantae, a qua dispositione si recedatur non amplius habetur illa commodior aptitudo ad finem, neque finis consequutio. Porro quis sanae mentis affirmaret domum, et, in nostra hypothesi, plantas fieri ex necessitate materiae, et non ex intel-

lectu assumente atque dirigente materiam secundum commodiorem exigentiam finis propositi, scilicet construendi domum ad inhabitandum et plantas ad fructificandum? Natura ergo quae et altiora et nobiliora facit, quae ars facere non potest, agit vel agitur et ipsa propter finem, non quatenus finis est solummodo *ultimum* (teleologismus rationalisticus), sed quatenus finis est etiam bonum et relative optimum, a suprema et divina Arte intentum.

η) Confirmatur ex ipsis principiis materialistarum. Iuxta ipsos necessitas materiae est principium, quo omnia quae in natura sunt evolvuntur atque perficiuntur. Atqui finis est ratio praefatae necessitatis materialis. Ergo natura in sua ipsa materiali necessitate agit propter finem, et supponit, ut diximus, Creatorem. - Probatur *minor*. In artificialibus duo distinguuntur, scilicet necessitas, seu determinata dispositio materiae (e. g. in aedificatione domus determinata dispositio lapidum, parietum et tecti), et finis, ad quem artificiale ordinatur, sicut domus ad inhabitandum. Nonnisi autem stultissime diceretur quod finis est talis, quia materia est talis; sed potius dicendum est quod materia est talis et taliter necessario disposita, quia finis est talis, puta inhabitatio respectu domus. Igitur *necessitas* ponitur ad materiam, sed *ratio* necessitatis ad finem. Dictum est autem supra, quod eodem modo procedit natura in naturalibus, quo ars in artificialibus. Ergo et in naturalibus aliud est necessitas materiae aliud finis, et non illa est ratio finis, sed finis est ratio necessitatis; ita ut, sublato fine destruitur et ipsa natura, et nonnisi absurde materialistae loqui possunt de materiae sic decurrentis necessitate (In II *Physic.* lectt. XIV et XV). - Et magis etiam inepte materialistae nobis decantant leges necessarias naturae, puta, leges selectionis naturalis, luctationis pro existentia, variabilitatis, haereditatis; item leges sive mechanicas, sive dynamicas, sive teleologicas sed contingentes et caecas; denique leges circumstantiarum, habitudinum, electionis sexualis, conrelationis etc.; quas, ne Deum, creationem, atque divinas leges naturae impressas admittant sapienter, adversarii arbitrarie fingunt hypothetice, easque in infinitum per imaginationem multiplicant. Undenam enim ratio legis, sublato legislatore Deo? et undenam ratio legum nisi ex fine? - Haec satis superque sunt contra absurdam doctrinam materialistarum: alia urget S. Thomas cum Aristotele loc. cit. lect. XII et seqq.

CAPUT IV.

(4)

Solvuntur obiectiones.

I. Obiectio prima. – Nihil prohibet naturam non semper facere quod melius est; quod assumpsimus ut principium ad probandum naturam agere propter finem. Et revera, pluvia e. g., quae dicitur esse propter germinationem frumenti, est quandoque in destructionem ipsius; et sic de aliis multis dicatur.

Resp. Haec argumentatio nulla est. Nam licet pluvia (et sic dicatur de aliis similibus) habeat necessitatem ex parte materiae, tamen ordinatur ad aliquem finem, qui est ratio illius necessitatis, ut supra dictum est. Finis autem pluviae est conservatio rerum generabilium et corruptibilium: propter hoc enim est generatio et corruptio in rebus naturalibus ut conservetur perpetuum esse in eis. Germinatio autem et augmentum frumenti est effectus particularis, qui cum sit subordinatus effectui universali, seu fini, qui est conservatio rerum naturalium per generationem et corruptionem, nil mirum si quandoque a pluvia destruatur. – Praeterea augmentum et conservatio terrae nascentium est ex pluvia, ut in pluribus, corruptio vero accidit ut in paucioribus; unde licet pluvia non sit propter perditionem, non tamen sequitur quod non sit propter conservationem et augmentum (In II *Physic.* lect. XII).

II. Obiectio altera. – In naturae operationibus fit quandoque aliud quam id ad quod natura dicitur ordinata, sicut accidit in monstris, quae ideo dicuntur peccata naturae, quaeque, inquit Büchner, adversantur logicae et rationi. Ergo natura non propter finem operatur, sed casu et caeco impetu.

Resp. Nego *consequens* et *consequentiam:* ex *antecedente* enim assumpto sequitur oppositum, scilicet naturam agere propter finem. Et revera, licet ars agat propter finem, tamen in iis quae fiunt secundum artem contingit fieri peccatum: aliquando enim grammaticus non recte scribit, et medicus potat aliquem medicinali potione non recte. Unde manifestum est quod contingit peccatum esse etiam in iis, quae sunt secundum naturam, quamvis natura propter finem operetur. – In arte autem eorum, quae propter aliquid fiunt, quaedam fiunt secundum artem, et recte fiunt. Quaedam autem sunt, in quibus artifex fallitur, non secundum artem agens; et in his contingit peccatum, arte propter finem agente: si enim ars non ageret ad determinatum finem, qualitercunque ars operaretur, non esset peccatum, quia operatio artis ae-

qualiter se haberet ad omnia. Hoc ipsum igitur quod in arte contingit esse peccatum, est signum quod ars propter aliquid operetur. Ita etiam contingit in naturalibus rebus, in quibus monstra sunt quasi naturae peccata propter finem agentis, inquantum (ratione corruptionis vel defectus alicuius causae particularis) deficit recta operatio naturae: et hoc ipsum quod in naturalibus contingit esse peccatum, est signum quod natura propter finem agat (In II *Physic.* lect. XIV).

Hinc ad *antecedens* dicendum naturam ut natura est numquam deficere a producendo effectu, ad quem ordinatur, sicut numquam est defectus in artificiis, quando artifex operatur secundum artem; deficere autem ab effectu intento quando causa particularis defectuosa non agit secundum naturam, eo modo quo defectuosum est artificium quando artifex non agit secundum artem.

III. Obiectio tertia. – Quae procedunt ex prioribus principiis, non procedunt ex intentione finis; atqui ea quae naturaliter accidunt videntur ex prioribus principiis, quae sunt agens et materia, procedere, seu, ut ait Büchner ex lege progressus constantis materiae; ergo ea quae naturaliter accidunt non procedunt ex intentione finis.

Resp. Distinguo *maiorem:* Quae per accidens et indeterminate procedunt ex indeterminatis principiis, non procedunt per se ex intentione finis, *concedo;* quae procedunt per se et determinate ex principiis determinatis, non procedunt per se ex intentione finis, *nego.* Et contradistinguo *minorem:* quae naturaliter accidunt, procedunt per se et determinate a prioribus principiis determinatis, *concedo;* procedunt non per se et indeterminate a principiis indeterminatis, *nego.* Et nego consequens et consequentiam. – Patet imprimis quod in hoc argumento sistitur in necessitate, seu in agentis determinatione quae est ex materia, et non consideratur *ratio* illius determinationis, quae est ex fine, ut supra declaravimus.

Sed praeterea addit S. Thomas cum Aristotele, quod illi qui praefatam obiectionem movent, destruunt ipsam naturam, et ea quae sunt secundum naturam. Haec enim dicuntur esse secundum naturam, quaecunque ab aliquo principio intrinseco moventur continue, quousque perveniant ad aliquem finem: unde et ipsi materialistae ponunt legem constantis progressus. Atqui moventur continue non in quodcunque contingens, neque a quocunque principio, ut in obiectione supponitur, sed a determinato principio in determinatum finem: semper enim, ut quotidie videmus, ab eodem principio proceditur in eumdem finem, nisi aliquid impediat. Contingit autem id, cuius causa fit aliquid, aliquando fieri casu vel fortuna; sicut si aliquis extraneus veniat et recedat inde balneatus, dicimus hoc esse a fortuna, eo quod ita se fecit balneare, ac si propter hoc venisset, cum tamen propter hoc non venerit: unde secundum accidens est ipsum balneari. Fortuna enim est de numero causarum per accidens. Sed si semper aut frequenter ei venienti hoc

accidat, non dicitur esse a fortuna. In rebus autem naturalibus non per accidens, sed semper sic est, nisi aliquid impediat; unde manifestum est quod determinatus finis, qui sequitur in natura, non sequitur a casu, sed ex intentione naturae. Ex quo patet quod contra rationem naturae est dicere quod natura non agat propter finem *(Ib.)*.

IV. Obiectio quarta. – Quod non deliberat non agit propter finem; sed natura non deliberat; ergo natura non agit propter finem.

Resp. Imprimis et nos sumus res naturae, et quidquid in contrarium dicant materialistae, ex conscientia scimus nos in multis deliberate agere. – Deinde negari potest *maior* absolute loquendo, ut ex mox dicendis patebit; potest etiam distingui hoc modo: Quod non deliberat non agit sed agitur propter finem, *concedo;* non agit neque agitur propter finem, *nego*. – Pulcherrima est Aristotelis ad hanc obiectionem responsio, quam per haec verba exponit S. Thomas: « Manifestum est quod ars agit propter aliquid, et tamen manifestum est quod ars non deliberat; nec artifex deliberat in quantum habet artem, sed in quantum deficit a certitudine artis: unde artes certissimae non deliberant, sicut scriptor non deliberat quomodo debeat formare literas. Et illi etiam artifices qui deliberant, postquam invenerunt certum principium artis, in exequendo non deliberant; unde citharoedus, si in tangendo quamlibet chordam deliberaret, imperitissimus videretur. Ex quo patet quod non deliberare contingit alicui agenti, non quia non agit propter finem, sed quia habet determinata media per quae agit. Unde et quia natura habet determinata media per quae agat, propter hoc non deliberat. In nullo enim alio natura ab arte videtur differre, nisi quia natura est principium intrinsecum et ars est principium extrinsecum. Si enim ars factiva navis esset intrinseca ligno, facta fuisset navis a natura, sicut modo fit ab arte. Et hoc maxime manifestum est in arte, quae est in eo quod movetur, licet per accidens. Sicut de medico, qui medicatur seipsum: huic arti enim maxime assimilatur natura. Unde patet, quod natura nihil est aliud quam ratio cuiusdam artis, scilicet divinae, indita rebus, qua ipsae res moventur ad finem determinatum; sicut, si artifex factor navis posset lignis tribuere quod ex seipsis moverentur ad navis formam inducendam » *(Ib.)*.

V. Obiectio quinta. – Ex ordinatione mundi in finem non potest inferri existentia Dei creatoris mundi. Nam cum ordinatio illa sit veluti forma extrinseca materiae, non potest ex ipsa inferri substantialitas etiam materiae esse a Causa ordinante ipsam; quinimo, non probata per argumentum finalitatis creatione materiae, probari non potest quod materiales res non possunt ex se, vi legum universalium sibi insitarum, ordinari ordinatione illa, quam repetimus ex causa superiore. Igitur admitti debet, ut factum quoddam contingens, teleologismus, seu ordinationes mundanarum rerum in finem, at quin necesse sit concedere quod praefatus teleologismus nos ducat demonstrative ad existentiam

Causae intelligentia et voluntate praeditae, quae sit creatrix et ordinatrix materiae. – Haec Kant, *Critique de la raison pure* (trad. Tissot), Tom. II, Lib. II, Cap. III, Sect. VI, pag. 325 seqq.

α) *Responsio prima.* – Imprimis respondendum est ad hoc argumentum, negando suppositum in quo totum fundatur. Supponit enim Kant in critica huius argumenti (quod vocat *physico-theologicum*) quod per illud directe et per se intendamus concludere *quod* et *quale* sit Deus ut Deus est, cum contra id concludamus indirecte et quasi per accidens; directe enim et per se concludimus existentiam Dei ut habentis hoc vel aliud attributum. Puta, ex ratione causarum efficientium mundanarum subordinatarum concludimus existentiam *Primi Efficientis;* ex ratione contingentium rerum concludimus existentiam *Primi Incontingentis,* seu *Necessarii;* ex ratione graduum perfectionum quae sunt in mundo, concludimus illas perfectiones esse participatas a *Primo Perfectissimo;* ex ratione motus concludimus *Primum Motorem* immobilem; ex ratione ordinationis rerum in finem, concludimus existentiam *Primae Intelligentiae ordinantis.* Hinc Deus existens ut habens tales conditiones (*primi efficientis,* etc.) recte concluditur ex respectiva ratione, seu medio; et cum in hoc sensu Kant (loc. cit.) aut admittat aut saltem non abnuere videatur vim nostri argumenti, nec analogiam artificii humani ad artificium naturale, nobis non contradicit nisi ex falso supposito, ut dictum est. – Quid sit autem Deus sic conclusus, quaenam sint eius attributa, utrum sit unus, et alia huiusmodi, non praecipue ubi demonstratur existentia Dei ut habentis tales conditiones, sed alibi in scientia theologica quaeritur ac definitur (Cf. Caiet. in P. I, Qu. II, Art. III, §. *Circa has rationes* etc.).

β) *Responsio altera.* – Negandum est deinde quod Kant affirmat de possibilitate mundani ordinis ex vi seu legibus materiae, praecisione facta a Legislatore intelligente et ordinante. Ut enim supra in probatione thesis dictum est, et Kant concedit, materialia agunt propter finem; et hoc (ut probavimus) non solum quatenus finis est ultimum, sed quatenus est etiam bonum et optimum respectu totius mundanae ordinationis (Cf. Cap. 3, n. VI, ζ). Quod non considerat criticismus. Propter optimum autem semper agere, atque ad ipsum comparare media proportionata, est exclusive proprium voluntatis intendentis optimum, et intelligentiae iudicantis de proportione mediorum cum optimo quod est finis (Cf. S. Th. II *Physic.* lect. XIII et P. I, Qu. et Art. cit. *Quinta via* etc.).

γ) *Responsio tertia.* – Denique quae Kant ait de ordinatione ut forma extrinseca materiae, aequivoca sunt. Ordinatio enim illa provenit ex necessitate materiae et est materiae intrinseca, sed illius ordinationis *ratio* est ab extrinseco (*Supra,* n. III), hoc est a Deo; qui proinde est auctor substantialitatis materiae, eo ipso quod est auctor intrinsecae determinationis eiusdem materiae. Quod patet ex dictis in responsionibus ad praecedentes obiectiones, et ex responsione praecedenti.

VI. Obiectio sexta. – Reiecto evolutionismo, necesse est ut admittatur creatio catholice accepta, tum viventium, tum ipsius materiae; atqui creatio catholice accepta, quatenus scilicet est productio totius rei ex nihilo sui et subiecti, absurda est; ergo increatio saltem materiae admittenda est, et consequenter evolutionismus.

Resp. Nego *minorem*. Quid absurdi contineat creatio catholice accepta, adversarii non dicunt, quinimo ex his quae dicunt creatio probatur minime esse absurda. Etenim saltem admittunt factum quotidiani experimenti, scilicet aliqua in mundo non solum accidentaliter alterari, sed etiam substantialiter mutari, sicut praecipue patet in animalium generatione et morte. Quod autem generatur ex non-animali fit animal, quatenus ante generationem illud quod generatur non erat animal, et est animal in termino generationis. Ergo conceptus iste, ex non-ente animali fit animal, (supposita causa efficiente a qua fiat) nihil absurdi continet. Eadem est autem ratio obiectivitatis in animali, et in materia, in casu nostro. Ergo, supposita semper causa efficiente, conceptus iste, ex non materia fit materia, nihil continet absurdi. Materiam autem fieri ex non materia, et materiam fieri ex nihilo sui, seu creari, idem in casu nostro significat. Ex qua ergo parte est absurditas? Certe causa infinita ad creandum requiritur, sed ipsa creaturarum contingentia ad existendum aperte demonstrat existentiam Causae primae, quae natura sua infinita est (Cf. P. I, Qu. XLV, Art. I et II; infra, Cap. 8, n. V).

VII. Obiectio septima. – Non videtur saltem reiicienda hypothesis Darwin, qui vitam, variasque specierum distinctiones, non simpliciter ex viribus materiae deducit, sed ex ipsius materiae viribus, tanquam ex causis secundariis ad evolutionismum et transformismum a Deo creatis et ordinatis.

Resp. Haec Darwin hypothesis existentiam Creatoris, verbis saltem relinquit, et simul dependentiam causarum secundarum a Creatore ipso. Verum haud satis caute, ut mihi videtur, affirmatum est a quodam catholico scriptore, quod, sistendo in conceptu possibilitatis, seu potentiae divinae, illa Darwin assertio est certe vera. Nam duo solvenda sunt: 1° utrum revera id fieri potuerit; 2° utrum id revera factum fuerit.

α) Quoad factum certa pro catholico veritas est non per transformismum, sed per creationem species viventium fuisse primitus constitutas atque inter se distinctas: nam creationes vegetalium et animantium describuntur a Deo factae distinctis diebus. Porro Darwin in Opere *De origine specierum*, Cap. XV, ex transformismo *cellularum* per causas secundas originem et distinctionem repetit specierum. – Adde quod ex una vel pluribus cellulis primitivis omnia animantia, homine non excepto, provenisse autumat Darwin. Atqui animae humanae origo est per creationem: *Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae, et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae, et factus est*

homo in animam viventem (Genes. II, 7). Quinimo anima humana non aliter existere potest quam per divinam immediatam creationem: sicut enim *esse* eius est independens a materia (quod aperte demonstrant propriae eius operationes, intelligere et velle, ut in sequenti capite dicemus), ita et eius *fieri* supra materiam et materiae vires est dicendum.

β) Quoad vero primam quaestionem de possibilitate vitae in genere ex sola materia, et consequenter de potentia Dei, teneo quod non possit dici vitam ex materia ontologice esse posse, nisi ipsa vitae notio pervertatur. « Propria enim ratio vitae, inquit S. Thomas, est ex hoc quod aliquid est natum movere seipsum, large accipiendo motum, prout etiam intellectualis operatio motus quidam dicitur » (II *De anima,* lect. I). Ex hac propria natura vitae consequitur immanentia actionis vitalis. Porro haec duo, *movere se ex se,* et, *agere immanenter,* videntur repugnare materiae, ut materia est, de cuius ratione est passive *agi,* ut *agat* active; et eius actiones non immanentes sunt, seu non sunt accidentia perfectiva eius, sed transeuntes et perfectivae alterius subiecti.

γ) Neque dicas quod scholastici docebant vitam tum vegetalem tum sensitivam brutorum educi de potentia materiae: nam ipsi vere aiebant eam educi de potentia non quidem activa materiae, sed passiva, quae in eo consistit, quod sit materia apta ad recipiendam formam vitalem productam ab efficientia agentis proportionati. – Forte igitur praefata hypothesis Darwin non est nisi *in tentationem animabus hominum, et in muscipulam pedibus insipientium* (Sap. XIV, 11).

CAPUT V.

(5)

De sensismo.

I. Triplex genus sensismi. – Materialismo aut identicus est sensismus, aut ad ipsum logice ducit, ut supra (Cap. 3, n. IV, β) notatum est. Triplex enim sensismi genus distingui potest. Alii enim cum Democrito dicebant intellectum non differre a sensu, sensum vero non esse nisi atomum materialem, ab aliis atomis corporeis sola figura distinctam; – alii vero aiebant pariter intellectum non differre a sensu, sensum vero esse meram virtutem materiei; – alii denique ponebant intellectum differre a sensu, sensum autem non esse materiam neque vim materiae: sed quia intellectum limitabant ad solam cognitionem sensibilium, non aliam revera ponebant distinctionem inter sensum et intellectum nisi accidentalem, quatenus scilicet homo diceretur intellectum habere prae aliis animalibus, quia in eo propter optimam corporis complexionem vis sensitiva amplius viget (IV, *Dist.* XLIV, Qu. I, Art. I, *Ad primam quaest.*).

α) Manifestum est quod sensismus in primo et secundo sensu acceptus non est nisi ipsemet materialismus, de quo dictum est in capite praecedenti. Tertio modo sumptus sensismus distinguitur formaliter a materialismo, quatenus sensum non dicit neque materiam neque vim materiae; sed tamen ad materialismum necessario ducit, quia intellectum accidentaliter distinguit a sensu; sensus autem est facultas vitalis organica, et ideo in suo agere et esse, a materia ut a subiecto dependens.

β) Quoad vero negationem ordinis supernaturalis sensismus non patitur distinctionem: prout enim non distinguitur a materialismo nihil admittit quod sit supra vires materiae; prout a materialismo distinguitur nihil admittit quod sit supra cognoscibilia materialia. Evellitur igitur radix sensismi, si statuatur intellectum substantialiter differre a sensu. Unde sit

II. Conclusio. – **Facultas nostra intellectiva, seu humana ratio substantialiter differt a sensu.** – Quae ex S. Thoma, II *Contra Gent.*, cap. LXVI, assumo ad probandam conclusionem enunciatam, talia sunt, ut ex conscientiae testimonio nedum philosophis sed vulgaribus hominibus manifesta sunt atque probata, imo etiam sophistis, si quid corde sentiunt, ore velint fateri. Ne igitur in omnibus probationibus conscientiae testimonium et consensum communem in confirmationem earum adducamus, unum et alterum hic semel praemittimus, et iugiter supponimus.

α) Probatur primo ex diverso modo operandi in hominibus et in aliis animantibus. Ex his quaedam praecipue sunt, quae miro modo operantur, sicut aranei in ordienda tela, formicae parando in aestate cibum sibi et congregando in messe quod comedant (Prov. VI, 8), castores in aedificandis casis, apes in construendis cellulis, aves in nidificando, etc. Verum, quamvis huiusmodi operationes demonstrent praefata animantia agere propter finem, earum tamen natura simul demonstrat ea non procedere per inquisitionem, neque per deliberationem, seu non ex voluntate intendente finem et ex intellectu iudicante de bonitate eiusdem finis deque mediorum proportione ad finem ipsum, sed ex naturali instinctu ad unum ordinato. Ratio est, quia semper eodem modo bruta animantia operantur: omnis enim hirundo similiter facit nidum, et omnis araneus similiter facit telam etc., non secus ac plantae quae similiter vegetant. Homo ex opposito, quia praeditus est intellectu, non eodem modo semper operatur: non enim omnis aedificator similiter facit domum. Ratio est quia artifex per intellectum habet iudicare de forma artificiati, et potest eam variare. Signum est ergo quod intellectus est facultas sensu superior, et a sensu substantialiter differens.

β) Deinde. Sensus non est cognoscitivus nisi singularium et corporalium: quia ex impressione sensibilium in sensum, ut ex causa obiectiva, provenit sensatio; sensibilia autem quae agunt in sensum, non sunt nisi res singulares et corporales, scilicet qualitates seu accidentia

corporum. Praeterea sensus non recipit species sensibiles nisi per organa corporalia et in organis corporeis; unde carens organo corporeo, ut puta visu, caret sensatione et cognitione coloris, seu lucis. Atqui, sicut per experimentum patet, intellectus noster cognoscit universalia, quae sunt propria obiecta scientiae nostrae, et cognoscit spiritualia, quae sunt obiecta magis homini delectabilia, et ideo homogenea eius naturae. Igitur intellectus est facultas essentialiter a sensu differens, cum natura cuiusque facultatis ab obiecto dignoscatur. Hinc sensismus illam differentiam labefactando, nedum scientiam destruit et humanae naturae dignitatem pervertit, sed manifeste contradicit conscientiae, quae conceptus rerum universalium, et spiritualium, et supernaturalium in nobis esse plane affirmat; quos tamen conceptus penitus negare cogitur sensismus.

γ) Item. Nullus sensus seipsum cognoscit, nec suam operationem: visus enim non videt seipsum, nec videt se videre: sed hoc superioris potentiae est. Quod quidem manifestat sensationem non solius animae esse sed compositi animati: quamvis ab anima ut a principio *quo*, seu radicaliter, sit sensatio, utpote quae sit actio vitalis et ideo a principio vitali necessario procedens. Ratio est quia de ratione substantiae corporeae est extensio, quae non patitur reditum seu reflexionem completam in seipsam. Atqui intellectus per reflexionem in seipsum complete redit, et cognoscit seipsum et suum intelligere. Hoc ergo esse non potest nisi quatenus intellectus est facultas omnino inorganica, et a sensu substantialiter distincta.

δ) Denique. Sensus corrumpitur ab excellenti sensibili: intellectus autem non corrumpitur ab intelligibilis excellentia: quinimmo qui intelligit maiora potest melius postmodum minora intelligere. Est igitur alia virtus sensitiva et intellectiva.

III. **Corollarium.** – Ex modo igitur operandi homini proprio, ex natura obiectorum intellectus et sensus, ex vi reflectendi in seipsum propria intellectui, ex actione denique obiectorum in sensum et in intellectum, satis perspicua est differentia substantialis inter utramque facultatem. Porro unaquaeque facultas cognoscitiva ad proprium obiectum ordinatur. Quia igitur intellectus superior est sensu, obiecta etiam sensu superiora necessario habet; et quia eatenus est superior sensu, quatenus facultas est spiritualis, hoc est inorganica et a materia independens, ad obiecta supra sensum elevata et spiritualia tendit, eaque idcirco supponit.

IV. Obiectiones – α) *Obiectio prima.* – Sensus sunt causa nostrarum cognitionum, ita ut penes S. Thomam receptum sit illud: *nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu.* Videtur ergo quod intellectus sit quidem potentia perfectior, sed tamen sensitiva.

Resp. Quamvis cognitiones nostrae originem ducant a sensibus, tamen sensibilis cognitio non est totalis et perfecta causa intellectualis cognitionis, sed magis est materia causae. Sicut homo praebens artifici

metallum non est causa statuae, sed est solummodo praebens materiam, et metallum est materia causae, seu subiectum in quod actio artificis exercetur, ut sic vera causa efficiens statuam sit artifex. Sensus praebent obiecta sensibilia et singularia, ex quibus intellectus abstrahit universalia, quae sunt obiecta propria intellectionis. Unde causa propria et perfecta cognitionis intellectivae est ipsemet intellectus, non sensus. Principium autem sensismi est neque distinguere potentiam intellectivam a sensitiva, neque obiecta intelligibilia ab obiectis sensilibus (Cf. P. I, Qu. LXXXIV, Art. VI; infra, Cap. seq. n. IV, β).

β) *Obiectio altera.* – Non videtur quod quoad obiecta intellectus differat a sensu, cum nos nequeamus aliquid intelligere sine conversione ad phantasmata, ut conscientia testatur.

Resp. Quod asseritur de conversione ad phantasmata probat solum quod proprium obiectum intellectus humani, in praesenti rerum conditione, sit rerum sensibilium quidditas seu essentia: quae cum non existat nisi in singularibus, necesse est ut per sensus, quatenus singularis est, prius apprehendatur, ut quatenus universalis, ab intellectu deinceps intelligatur. Aliud tamen est singulare, aliud universale in singulari ab intellectu apprehensum (Cf. P. I, Qu. cit. Art. VII).

CAPUT VI.

(6)

De psychologismo seu subiectivismo.

I. Quaestio. – In omni nostra cognitione duo sunt, *subiectum,* seu ratio cognoscens, et *obiectum,* seu ens cognitum. Quaeritur ergo quaenam relatio existat inter rationem nostram cognoscentem et obiectum cognitionis nostrae? Quae quidem quaestio altera huius disiunctionis parte solvitur, scilicet: aut obiectum cognitum in suo esse et ideo in sua veritate (*ens* enim et *verum* et *intelligibile* convertuntur) dependet sicut a causa a ratione cognoscente, aut ex opposito ratio nostra in sua cognitione et veritate logica dependet ut a causa ab esse et veritate obiectiva rei cognitae. Systema propugnans primam partem huius disiunctionis dicitur *psychologismus,* quia sicut ab anima est actio quae est cognitio, ita ab anima dicit etiam esse intelligibile, quod est cognitionis obiectum; dicitur etiam *subiectivismus* quia revera subiectum cognoscens et obiectum cognitum unum idemque realiter esse affirmat; vocatur *Kantismus,* quia Kant iterum in scholas nostro hoc saeculo invexit systema istud, quod veteribus sophistis, praesertim Heraclito et Protagorae arriserat (Kant, *Critique de la raison pure...* par Tissot, 2ª Ed., P. II, Lib. II, Cap. III, Tom. I, pag. 262 seqq.; *Suppléments* XXV,

XXVI, pag. 460 seqq. – Paris 1845). Praeterea appellatur *criticismus* vel simpliciter vel *idealisticus,* quasi deductum ex attenta analysi nostrarum idearum; nomine denique magis generico dicitur *rationalismus,* quia rationem humanam constituit supremum criterium et mensuram omnium veritatum.

α) Nemo autem non videt cum hoc systemate neque ordinem supernaturalem, neque religionem posse consistere. Fundamentum enim ordinis supernaturalis et obiectum verae religionis est Deus, principium et finis omnium rerum, et maxime rationalium creaturarum. Atqui in praefato systemate, aut negatur esse Deus obiective et personaliter existens extra nos et supra nos, illiusque obiectivitas repetitur a ratione nostra eo modo quo dictum est de aliis ideis nostris: consequenter, religionis obiectum non Deus revera est, sed homo ipse, ut explicite contendit Feuerbach. Aut si prae pudore non explicite cum Kant (Op. cit. Tom. II, Lib. II, Cap. III, Sect. III et seqq., pag. 263 seqq.) negatur Deus obiectivus et personalis, neque etiam affirmatur vere demonstrata et certo a nobis cognita eius existentia, sed haec adducitur quasi probabilis, et ut hypothesis: talis denique quae a nobis sit consideranda quasi extra realitatem, quia, ut Fichtius habet, extra nostram cognitionem est, iuxta illud veteris cuiusdam sophistae in *Octavio* Minutii Felicis: *Quod supra nos, nihil ad nos.* – Vix opus est addere systema istud aut esse apertum atheismum, aut atheismum fucatum, scilicet pantheismum psychologicum. –

II. Praenotamen ad veram solutionem quaestionis. – Ad evellendam igitur radicem subiectivismi, et propugnandam philosophice contra hoc systema veritatem catholicam quoad ordinem supernaturalem, sufficit ut demonstretur altera pars propositae disiunctionis, scilicet quod ratio humana, nedum non est causa et mensura intelligibilitatis et veritatis obiecti cogniti, sed ex opposito a veritate obiecti cogniti ut a causa dependet in suis cognitionibus. Hac enim thesi demonstrata, fundamentum illius systematis evellitur, simulque ex adverso constituitur quod ratio humana non ex se, sed ab extra se recipit veritatem sive experimentalem, sive ontologicam et transcendentalem; quam propterea necessario praesupponit et a qua dependet ut a mensura, cui conformari in iudicando debet, ut sit *vera* et non *falsa* in cognoscendo. Hoc autem probato, doctrina Catholicae Ecclesiae solide, ut patet, erit propugnata contra tentamina subiectivismi. Sit igitur

III. Conclusio. – Ratio humana non ex se habet omnia intelligibilia; – et ideo non est causa et mensura veritatis obiectivae omnium intelligibilium; sed potius a praeexistente et praesupposita obiectiva veritate intelligibilium causatur et mensuratur veritas logica ipsius rationis humanae. Sensus nostrae thesis manifestus est ex praenotamine.

α) Probatur. Contradictoria non possunt simul esse vera; eatenus enim contradictoria dicuntur, quia unum est negatio alterius, et ideo

unum excludit aliud. Atqui in thesi subiectivismi, quae nostrae contradicit, necesse est ut contradictoria sint simul vera. Si enim ideae seu species intelligibiles, quibus cognoscimus, dicantur quid mere subiectivum, sine certa dependentia ab extrinseca obiectivitate rerum, quas idealiter in nobis reproducunt, et ad quas proinde sicut ad proprias causas referuntur; sequitur quod ipsae, ut Heraclitus concedebat, non sint nisi passiones seu affectiones propriae subiecti cognoscentis et simul obiectum nostrae cognitionis; et consequenter quod iudicia nostra sint non de rebus, sed de propriis nostris passionibus seu affectionibus secundum quod sunt: de eo enim est iudicium, de quo est cognitio. Et ita omne iudicium erit verum, et vera simul erunt contradictoria. Puta, si gustus non sentit nisi propriam passionem, cum aliquis habens sanum gustum iudicat mel esse dulce, vere iudicabit; et similiter si ille qui habet gustum infectum iudicet mel non esse dulce, vere etiam iudicabit. Esse autem dulce et simul non esse dulce sunt contradictoria. Vera igitur in thesi subiectivismi erunt omnia hominum iudicia, etiam contradictorie opposita.

Haec nostra ratiocinatio ita legitima est ut quidam dixerint ab Heraclito (quem recens Hegel sequitur) admissum fuisse quod idem possit simul esse et non esse. Verum, ut ait Aristoteles in IV *Metaphys.* (S. Th. lect. VI), non est necessarium ut quidquid aliquis dicit, mente etiam suscipiat vel opinetur; sed et curare, addit I *Topic.* Cap. IX (Ed. Didot.), quae quisque ex vulgo contraria opinionibus omnium afferat, amentia est.

β) Praeterea. In thesi subiectivismi ideae nostrae, quamvis aliquid extrasubiectivum referre videantur, tamen non aliud revera dicuntur esse nisi passiones seu affectiones animi nostri, non secus ac actiones quibus intelligimus, et non media ad cognoscendum, sed revera obiecta directa intellectionum nostrarum. Sed eadem sunt quae intelligimus et de quibus sunt scientiae. Si igitur ea quae intelligimus, essent solum ideae seu species quae sunt in anima, sequeretur quod scientiae omnes non essent de rebus quae sunt extra animam, sed solum de speciebus intelligibilibus et de affectionibus animi. Hinc genus humanum illuderetur invincibiliter cum existimat ferre iudicia de rebus extra nos existentibus, et secundum quod res istae sunt vel non sunt in se ipsis, de veritate vel falsitate iudiciorum pronunciat.

γ) Deinde. Rationes praecedentes, quas cum S. Th., P. I, Qu. LXXXV, Art. II, protulimus contra subiectivismum, urgentur, supposito etiam et non concesso quod ideae omnes seu species eorum quae intelligimus sicut sunt in anima ita sint ab anima. Haec autem suppositio assumpta a subiectivismo non est possibilis. Etenim nihil provenire potest a causa quod supra ipsam causam sit. Inter autem ideas seu species intelligibiles quae in animo nostro sunt, dantur etiam ideae seu species rerum supernaturalium, ut dictum est (Cap. 1, n. I): quae ideo ut superna-

turales concipiuntur, quia supra cognitionem nostram naturalem positae censentur. Ergo non potest ordinis supernaturalis conceptus esse ab anima ut a causa. Quia igitur subiectivismus non negat, neque negare potest existentiam idealem in anima nostra ordinis supernaturalis, cogitur concedere aut existentiam effectus excedentis causam suam et ideo sine causa, aut nobiscum consentire conceptus nostros ordinis supernaturalis nobis provenire ab obiecto reali et supernaturali, ut a causa proportionata.

δ) Confirmatur haec ratio ex duobus S. Thomae articulis (P. I, Qu. LV, Art. I; et Qu. LXXXIV, Art. II), in quibus generatim demonstratur quod neque anima humana neque angelus possunt omnia intelligere in propria substantia. Ratio est, quia obiectum intellectus est ens vel verum in communi, et substantia tum humana tum angelica est determinata ad genus et ad speciem. Sed hoc est proprium essentiae divinae, quae infinita est, ut in se simpliciter omnia comprehendat perfecte. Quocirca solus Deus cognoscit omnia per suam essentiam; angelus autem et anima humana per suam essentiam non possunt omnia cognoscere, sed oportet ut intellectus eorum ad res cognoscendas aliquibus speciebus perficiatur, quae non aliunde quam a foris, hoc est, ex obiectivis rebus proveniunt.

ε) Denique. Intellectus humanus habet operationem circa ens in universali, ut hic supra dictum est, quatenus nempe ens in sua transcendentalitate et quidquid potest quocunque modo habere rationem entis, constituit obiectum *adaequatum* intellectus. Exclusa ergo omni extrasubiectivitate a nostris cognitionibus, necesse est ut subiectivismus dicat ipsum *ens* esse quid mere subiectivum et ideale, a mente nostra idealiter productum et in ipsa sola mente idealiter existens, exclusa omni obiectiva seu extrasubiectiva repraesentatione. Atqui ens duo dicit, nempe *entitatem* transcendentalem qua concipitur supra omnia genera et super omnes species constitutum, et *virtualitatem* qua omnia genera et omnes species et omnia individua complectitur: haec enim omnia non differunt ad invicem per differentias quae non sint entia (hoc enim asserere est absurdum, quia et differentia quaelibet specificans genus est ens); consequenter omnia illa non sunt nisi ipsum *ens* magis vel minus determinatum. In sententia ergo subiectivismi utrumque caret obiectivitate seu extrasubiectivitate, et mere subiectivum et ideale dicendum est. Ens autem tum entitative tum virtualiter, eo ipso quod ponitur idealiter solummodo in mente nostra existere, cum exclusione extrasubiectivitatis et independentia a mente nostra, non potest esse ideale nisi quatenus a mente idealiter efficitur, hoc est intelligitur; ita nempe ut mens intelligat ens ideale entitative et virtualiter quatenus illud in sua entitate et virtualitate intelligibiliter efficit, et illud efficit quatenus intelligit. Atqui ens virtualiter sumptum est infinitum, quia infinita possunt esse inferiora entia quae illud participent. Ergo iuxta

subiectivismi principia intellectus noster (vel angelicus) intelligere deberet imo et comprehendere infinitatem virtualem entis et infinita intelligibilia. – Videlicet subiectivismus Deum negat, et divinitatem humanae rationi concedit: in solo enim Deo dicimus quod totum ens praeexistit sicut in prima causa; et ideo solus Deus in seipso omnia cognoscit et perfectissime comprehendit (Cf. P. I, Qu. LXXIX, Art. II; et ib. *Commentar.* Caietani).

IV. Obiectiones. – α) *Obiect. prima.* – Huius rationis, ultimo propositae, vim subiectivismus praesentire videtur, eique frustra se se subtrahere conatur. Concedit ipse principium a quo exorsi sumus ratiocinando, scilicet intellectum nostrum habere operationem circa ens in universali (unde ratiocinatio nostra est absoluta simul et *ad hominem*); concedit insuper ita rem se habere sicut nos conclusimus, scilicet quod si intellectus est causa totius entis, debet intelligere ens in tota sua entitate et in sua infinita virtualitate; sed addit hanc infinitam cognitionem intelligendam esse non actualiter sed successive, quatenus progressivo evolutionismo homo ad pleniorem sui conscientiam iugiter procedit: quae evolutio cum perfecta fuerit, tandem aliquando persuasum homini erit ideale et reale, subiectum et obiectum, animam et mundum, finitum denique et infinitum esse unam eamdemque rem.

Resp. Sed contra. Haec enim responsio, quae ut Vacherot (*La Religion,* lib. II, Cap. III, pag. 238 – Paris 1869) fatetur, continet explicitiorem pantheismi professionem, absurda est ex terminis. Et revera. Aut entis obiectivitas non est solummodo idealis, et non fit sed praesupponitur ab intellectu nostro, aut secus. Si primum, ruit mole sua criticismus seu subiectivismus, et habemus intentum, uti patet. Si alterum, ergo ens in sua entitate ideali (qua sola donatur a subiectivismo) et in sua virtualitate est, ut a causa, ab intellectu nostro. Non fit autem nisi quatenus illud intelligendo ponit, ut dictum est. Non ergo successive, sed actualiter entitatem et virtualitatem entis intellectus noster intelligit, imo comprehendit. Virtualitas autem non comprehenditur neque intelligitur, nisi quatenus intelliguntur ea quae continentur in ipsa virtualitate, ut patet ex terminis. Consequenter non sine aperta contradictione subiectivismus vult ens poni ab intellectu vi intellectionis actualis, et simul ens in sua tota latitudine non ab ipso intelligi actualiter sed successive (Cf. P. I, Qu. XIV, Art. XII, et Qu. LXXXVI, Art. II).

β) *Obiectio altera.* – Scientia est de rebus universalibus, necessariis, immutabilibus; quae autem ex sensatione habentur sunt singularia, contingentia et mutabilia; ergo scientia non est de rebus, quae sint extra animam et quae per sensationem habentur; ergo obiecta scientiae non sunt aliquid extra nos existens, sed aliquid in anima et ab anima.

Resp. Hanc ratiocinationem ponit Kant in Opere citato quasi fundamentum totius sui criticismi philosophici. Singillatim igitur propositiones enunciatae sunt expendendae. – Concedimus scientiam nostram, utpote quae certa est et immutabilis, de rebus universalibus, necessariis et im-

mutabilibus esse. – Concedimus secundo quod obiecta sensationis secundum quod sunt in seipsis, in propria realitate et natura, sint singularia, contingentia et mutabilia. Ex hoc licet inferre quod ipsa, qua talia, non sunt obiecta scientiae nostrae; sed aequivoce concluditur primo quod scientia non sit de rebus, quae sunt extra animam, et quae per sensationem habentur. Verum quidem est quod scientia non sit de rebus sensibilibus prout ipsae individuae sunt, et insuper quod non sufficiat sola impressio sensibilium corporum in sensus ut scientiae nostrae obiectum habeatur. Sed falsum est quod scientia nostra non sit de naturis universalibus, quae quoad propriam entitatem, quamvis non quoad modum, in sensibilibus individuis existunt; falsum est insuper quod non possit mens nostra, abstractione mediante, discernere in ipsis sensibilibus naturam illam universalem, necessariam, immutabilem, quae per definitionem enunciatur, quam ipsa sensibilia necessario participant eo ipso quod in determinata natura constituuntur. – Hinc concludi nequit quod scientiae nostrae obiecta non sint aliquid extra nos existens, sed aliquid in anima et ab anima; sed concludendum est vere quod ex parte phantasmatum intellectualis operatio a sensu causatur. Quia tamen phantasmata non sufficiunt immutare intellectum, necessaria est actio ipsius intellectus, ut abstrahatur a sensibilibus quod in ipsis est intelligibile, nempe universale. Consequenter neque intellectus est totalis causa intelligibilium, quae a nobis intelliguntur, quia quoad acceptionem phantasmatum pendet a sensibus; neque sensus est causa ipsorum intelligibilium, sed magis *materia causae,* quatenus ab ipso est materia, scilicet sensibile, a quo mens intelligibile abstrahit (Cf. Cap. 5, IV, α –; P. I, Qu. LXXXIV, Art. VI; et ib. *Comment.* Caiet. §. *Adverte hic* etc.).

γ) *Obiectio tertia.* – Iuxta principium Aristotelis, quem scholastici omnes hac in re sequuntur et recte, anima nostra est quodammodo omnia. Ergo anima sicut in seipsa, ita et per seipsam omnia intelligit.

Resp. Nego *consequens* et *consequentiam.* Aristoteles et cum eo scholastici non posuerunt animam esse omnia quasi compositam ex omnibus, aut animae substantiam esse omnium similitudinem in qua et per quam, quasi per speculum, omnia viderentur, sicut ex antiquis philosophis nonnulli, quos subiectivismus sequitur, loqui videntur; sed recte dixerunt animam esse omnia, in quantum est *in potentia* cognoscendi omnia: per sensum quidem sensibilia, quae extra sensum sunt et in sensus agunt; per intellectum vero intelligibilia, quae extra intellectum sunt, et ope abstractionis primum, dein vero per ratiocinationem a mente concipiuntur (Ib. Art. II, ad 2).

δ) *Obiectio quarta.* – Est aliud principium vulgatum ab Aristotele et scholasticis quod cognoscens et cognitum sint unum, ita quod sensus in actu sit sensibile in actu, et intellectus in actu sit intelligibile in actu. Quia ergo intellectus non est quid obiectivum, dicendum est cum subiectivismo, quod intelligibile sit quid subiectivum.

Resp. Iuxta mentem scholasticorum et veritatem, sensus in actu est sensibile in actu non ita quod ipsa vis sensitiva sit ipsa similitudo sensibilis, quae est in sensu, ut affirmat subiectivismus, sed quia ex utroque fit unum sicut ex actu et potentia, et quasi ex forma et materia. Similiter intellectus in actu dicitur esse intellectum in actu, non *simpliciter,* quatenus substantia intellectus sit ipsa similitudo per quam intelligat (quae est thesis subiectivismi), sed *secundum quid,* idest *in cognoscendo,* quatenus species seu similitudo per quam intelligit est forma ipsius intellectus (IV *Sentent.,* Dist. XLIX, Qu. II, Art. I). Quae quidem forma non educitur ex substantia animae, sed provenit ab extrinseco obiecto, ut dictum est, et ad illud, consequenter, refertur. Unde patet falsitas illationis (ib. ad 1; et P. I, Qu. LV, Art. I, ad 2).

CAPUT VII.

(7)

De transcendentalismo.

I. Prologus. - A duobus adversariorum generibus defendimus hucusque ordinem vere supernaturalem, scilicet a pantheismo seu atheismo materialistico vel sensistico, dicente nihil esse supra naturam materialem vel sensibilem; a pantheismo seu atheismo psychologico, docente ordinem intelligibilium non esse realem sed idealem, non extra animam, sed in anima et ab anima. Remanet expendendum tertium genus pantheismi, quod transcendentalismus, seu ontologismus dici potest, vel, ut hegelianis placet, speculativismus. Vult Hegel omnia quae sunt aut esse possunt non esse nisi evolutionem seu determinatas atque successivas manifestationes unius eiusdemque subiecti, quod *absolutum* vocat, et antonomastice *Ideam.* In qua distinguit Hegel tres status seu gradus: scilicet, statum Ideae seu absoluti *in se* ante evolutionem, hoc est in *fieri,* et idea in suo hoc statu abstracto, est obiectum logicae; - statum eiusdem absoluti seu Ideae in actibus suarum evolutionum, in quibus idea a se dividitur (Vera, *Introduction à la philosophie de Hégel,* pag. 193 - Paris, 1864) sibique videtur *aliud a se* ipsa et *contra* seipsam: quo in statu idea dicitur *natura,* quae non est nisi quaedam forma, seu modus, seu gradus ipsius *Ideae;* - tertium statum in quo *Idea* redit in seipsam, hoc est in propriam unitatem, et intelligit omnia esse absolutum, et absolutum esse omnia: in hac reditione habetur *Idea in se et propter se,* atque completur evolutionismus hegelianus, et τὸ *absolutum* dicitur proprie *Idea* et *Spiritus.* - Hoc ipsum systema quoad substantiam praedocuerunt veteres philosophi Parmenides et Melissus, ut refert Aristoteles in I *Metaphys.* (Comment. S. Th. lect. IX), et in I

Physicae, seu *Naturalis Auscultationis* (Comment. S. Th. lect. II-IX): isti enim similiter contendebant quod licet entia videantur plura secundum sensum, omnia tamen non sunt revera nisi unum ens, et praeter unum ens nihil est.

α) Manifestum ex his est quod existentia ordinis supernaturalis non potest consistere cum hoc systemate, quod ab ente transcendentali, in quo fundatur, merito dicitur pantheismus transcendentalis vel ontologisticus. Si enim absolutum omnia est et praeter absolutum nihil est; nihil consequenter est supra ipsum. Unde Hegel (A. Vera, *Philosophie de l'esprit,* Tom. I, *Introduction du Traducteur,* pagg. LVII, LXX, 265, seqq. - Paris, 1867; - *Introduzione alla filosofia della Storia* pagg. 336, 342. - Firenze 1869; - *Mélanges philosophiques,* pag. 217 seqq. - Paris - Naples 1862; - *L'hégélianisme et la philosophie,* pag. 122 seqq. - Paris 1861) dogma catholicum unius essentiae divinae et personarum trinitatis, sic explicat ut illud omnino neget, et ridiculam naturalem quamdam trinitatem inducit, aiendo, Patrem esse τὸ *absolutum* in primo statu (*in se,* hoc est in gradu logico), Filium esse τὸ *absolutum* in secundo statu (*aliud a se* vel *contra se,* nempe in gradu naturae), Spiritum Sanctum esse τὸ *absolutum* in tertio statu (*in se et propter se,* scilicet in gradu seu forma Spiritus). - Contra hoc systema sit

II. Conclusio. - **Transcendentalismus est systema prorsus irrationale.** - Probatur. α) A. Vera praecipuus expositor et adsertor hegelianismi, in opusculo quod inscribit *Problema dell'assoluto,* P. II, explicite affirmat hegelianismum, seu speculativismum seu transcendentalismum, de quo nunc loquimur, esse verum et absolutum transformismum; neque differre ab evolutionismo materiali positivismi, nisi quia ille magis late patet. Unde darwinismum Vera impugnat non quatenus est transformismus, sed quia non est verus seu universalis (Op. et loc. cit. pag. 96). Et sane, inquit Vera, absolutum (hegelianum) in sua unitate est quaedam metamorphosis, est scilicet unitas quae differentias continet, neque est vera ac realis unitas nisi quatenus est unitas differentiarum (ib., pag. 70). Probavimus autem supra (Cap. 3, n. VI) evolutionismum positivistarum erroneum prorsus esse. Pari ergo ratione erroneus est transcendentalisticus iste evolutionismus, qui, fatente Vera, ab illo non differt nisi quasi genus a specie. - Et addendum quod neque hoc modo differunt, sed fere sunt idem. Nam positivistae illi qui aperte profitentur materialismum, dicunt cum Empedocle omnia esse unum materiale et ex hoc uno et in hoc uno evolvi et esse; Hegel cum Parmenide et Melisso dicit omnia esse unum transcendentale et ex hoc uno et in hoc uno evolvi et esse. Vix ac ne vix quidem una propositio differt ab alia, praecipue quia positivistae, licet non utantur forma dicendi hegeliana, eam tamen non negant, quia, ut diximus (Cap. 3, n. IV, γ) de metaphysica nil curant (Cf. S. Th. locc. supra cit.).

α) Deinde. Absolutum seu *Idea* hegeliana, si consideretur in primo

statu, scilicet in se, et quatenus est obiectum logicae, est in gradu seu forma potentiali, potentia nempe, saltem in ordine ad secundum gradum, et praecipue ad tertium, in quo ponitur haberi completus ac perfectus terminus evolutionis. Et hinc est quod hegeliani cum magistro volunt in illo primo statu dici, non quidem ens, neque non–ens, sed *fieri (il divenire)*, cuius *ens* et *non–ens* dicunt esse consequentes determinationes indeterminati τοῦ *fieri*. At *fieri* necessario prae se fert potentialitatem. Ergo in hoc transcendentalismo assumitur ut principium fundamentale, quod potentia (Idea–logica), principium evolutionis, sit prior actu (Idea–Spiritus), termino evolutionis. Porro principium istud fundamentale adversatur manifeste rationi. Quamvis enim relative, seu in subiectis quae transeunt de potentia ad actum, prius sit esse in potentia ipsius subiecti et deinde sit esse in actu, tamen absolute loquendo (sicut absolute loquuntur hegeliani), esse in actu est prius quam esse in potentia. Et revera: potentiale, ut potentiale est, opponitur actuali, ut actuale est, sicut negatio opponitur affirmationi, quia *actus*, ut talis, est *esse*, et potentia, ut talis, est *non esse*. Et idem omnino dicendum de imperfecto in ordine ad perfectum, etc. Atqui absolute loquendo affirmatio est prior negatione: negatio enim negat esse, et ideo supponit esse, et non dicitur nisi respectu ad esse quod ipsa negat; at contra affirmatio affirmat esse, quod per se, absolute loquendo, stat, quin aliquid praesupponat, et quin dicatur per respectum ad non esse: unde affirmatio per se intelligitur, sed negatio nonnisi per affirmationem (Cf. I *Periherm.*, lect. VIII, n. 3). Non ergo sine aperta absurditate transcendentalismus exorditur in ordine logico (quem postea, ut statim videbimus, identificat cum ordine ontologico) a ponendo absolutum potentiale, seu fieri, seu imperfectum aliquod etc., ut principium, illudque per transformismum seu evolutionismum ad actum, non praesupposito actu, perducit. Idem enim est ac ponere ex negatione absoluta fieri omnes affirmationes, et ex absoluta unitatis negatione duci numeros et summam infinitam compleri.

β) Praeterea. Processus argumentativus scholae hegelianae est sophisticus et falsus. Etenim procedit per abstractionem a differentiis ad genus commune speciebus, et a generibus inferioribus ad superiora, et ab istis ad transcendentia, in quibus differentias fingit, ut ab eis etiam abstrahat, scilicet rationem entis et rationem non–entis quasi differentias transcendentalissimi, enti et non–enti communis, quod est τὸ *fieri*. Et hoc *fieri* constituitur vel fingitur quasi nescio *quid aliquid*, quod licet sit et non sit simul, tamen dicitur principium omnium entium sive possibilium sive existentium, idealium vel realium (Vera, *Philosophie de l'Esprit de Hégel*, Tom. I, *Introduction du Traducteur*, pag. LXXXIX, et pag. 265 seq. – Ed. cit. n. 1, α): nam in systemate hegeliano ideale est reale, logica est ontologia, ut ait ipsemet Vera, *Introduction à la philosophie de Hégel*, pag. 193, (Ed. cit. n. I). Atqui processus iste sophisticus est et falsus.

Abstrahere enim dicitur dupliciter. Uno modo per modum compositionis et divisionis, sicut cum intelligimus aliquid non esse in alio, vel esse separatum ab eo. Alio modo per modum simplicitatis, sicut cum intelligimus unum, nihil considerando de alio; sicut cum consideramus colorem pomi nihil considerantes de pomo colorato (P. I, Qu. LXXXV, Art. I, ad 1). Haec est logica consideratio, quae est de re secundum modum quo a mente accipitur; prima vero est consideratio realis, quia est iudicium de re secundum modum quo est in se ipsa. A modo autem logico ad modum realem illicitum est concludere; sicut illicite concluderetur: animal prout per se consideratur a mente, neque est rationale neque irrationale, sed solummodo, *formaliter* loquendo, sensitivum; ergo animal pure sensitivum realiter existit et praeexistit animali rationali ac irrationali, et est reale principium quod per evolutionem se se transformat sibi addendo differentias specificas. Atqui similis huic est processus speculativismi seu transcendentalismi: nam ex eo quod hegelianismus fingit considerare suum *fieri* sine ulla differentia vel determinatione, concludit τὸ *fieri* existere et praeexistere rebus omnibus, et in res omnes successivis evolutionibus se se transformare.

γ) Ulterius. Praeter autem falsitatem notatam in processu hegeliano ab ideali ad reale, processus ipse est etiam falsus ex alio capite. Ens, inquiunt hegeliani, et non-ens ad invicem differunt; quae autem differunt, habent aliquid proprium per quod differunt, et aliquid commune in quo conveniunt; ergo aliquid communius quasi genus est ponendum, quod sit neque ens proprie, neque proprie non-ens, sed unitas utriusque (sicut genus est unitas specierum), identitas non identitatum, indifferens differentium. Quod vocatur *fieri* (Vera, *Introduction* etc. pag. 157, seqq.). - Ut falsitas huius ratiocinationis magis pateat, expendenda est *maior* assumpta tum in ordine realitatis, tum in ordine idealitatis. Sic praeclusum erit effugium hegelianis.

Si in *maiori* ens et non-ens sumantur in ordine realitatis, illa opponuntur inter se secundum affirmationem et negationem, hoc scilicet sensu quod, *ens* idem est ac *quod realiter existit,* et ex opposito *non-ens* significat *quod realiter non existit.* Et quia Hegel per τὸ non-ens intelligit non id quod realiter non existit, atque existere non potest, sed quod realiter non existit, sed tamen potest existere, sensus *maioris* assumptae necessario est: ens et non-ens inter se differunt per differentias, quae sunt existentia realis et existentia non realis sed idealis. Enti autem reali, si subtrahatur mera existentia realis, remanet existentia idealis (qua dicitur possibile); at si enti ideali subtrahatur sua existentia propria, scilicet existentia idealis, ipsa essentia entis perit, et est non solummodo non-ens per negationem existentiae realis, sed etiam non-ens per negationem existentiae possibilis, scilicet est illud *non-ens,* quod vulgo *impossibile* dicitur. Non sunt ergo ens (existentia realis) et non-ens (existentia idealis) duae reales differentiae alicuius universalioris

entis, quod per se praescindat ab existentia tum reali tum ideali; neque ideo est inter ens et non-ens aliquid positivum et utrique commune, quasi unitas et identitas utriusque, ut hegeliani imaginantur.

Ad eamdem conclusionem devenitur si *maiorem* praefatam consideremus in ordine ideali. Etenim in hoc etiam ordine, ens et non-ens ad invicem opponuntur: quam oppositionem admittunt hegeliani, cum dicant ens et non-ens esse oppositas differentias τοῦ *fieri*. Ens autem acceptum in statu ideali dicit essentiam idealem, essentiam scilicet cum existentia ideali seu possibili, quae est ipsa essentia obiectiva prae se ferens non repugnantiam ad realem existentiam. Ergo, per oppositum, *non-ens* in statu ideali dicit negationem essentiae idealis, scilicet negationem essentiae et negationem existentiae idealis seu possibilis. Ergo impossibile est fingere aliquid commune utrique: hoc enim commune esset aliquid *positivum* quod intelligeretur participari ab *ente* et *non-ente*, scilicet ab affirmatione idealis entis, et a negatione absoluta non-entis. Quod ne mente quidem concipi potest.

III. Corollarium. - Hinc Concilium Vaticanum Sess. III, Cann. *De Deo rerum omnium Creatore*, merito sancivit: *Si quis dixerit... Deum esse ens universale seu indefinitum, quod sese determinando constituat rerum universitatem in genera, species et individua distinctam; anathema sit* (Can. 4).

Qui canon connexus est cum praecedentibus: 1. *Si quis unum verum Deum visibilium et invisibilium Creatorem et Dominum negaverit; anathema sit.*

2. *Si quis praeter materiam nihil esse affirmare non erubuerit; anathema sit.*

3. *Si quis dixerit, unam eamdemque esse Dei et rerum omnium substantiam vel essentiam; anathema sit.*

4. *Si quis dixerit, res finitas, tum corporeas, tum spirituales, aut saltem spirituales, e divina substantia emanasse;*

aut divinam essentiam sui manifestatione vel evolutione fieri omnia;

aut denique Deum esse ens universale etc., ut supra.'

CAPUT VIII.

(8)

Solvuntur obiectiones.

I. Obiectio prima. - Quidquid est praeter ens, est non ens; quidquid autem est non ens, est nihilum; ergo quidquid est praeter ens, est nihil. - Sed ens est unum; ergo quidquid est praeter unum est nihil. Est igitur unum tantum ens.

Resp. Haec est argumentatio Parmenidis, quam Aristoteles et S. Thomas referunt et improbant in *Metaphys.* et *Phys.* (Cap. praeced., n. I), et quam Hegel transcripsit et approbavit, saltem quoad conclusionem. Ut autem praefatus syllogismus recte procedat, necesse est ut termini ex quibus constat eamdem in omnibus propositionibus retineant significationem: et ideo supponitur quod *ens* et *unum* dicantur univoce, hoc est eadem ratione de omnibus entibus et de omnibus unitatibus. Sed in hoc, inquit S. Thomas, decipiebatur Parmenides, quia utebatur ente quasi una ratione et una natura, sicut est natura alicuius generis. Hoc autem est impossibile. Ens enim non est genus, sed multipliciter dicitur de diversis: nam non eadem ratione dicimus quod Deus est ens, creatura est ens, substantia est ens, accidens est ens; sed per solam analogiam. Non ergo sine ulla distinctione et in sensu absoluto dici potest, *ens est unum,* ut Parmenides facit (I *Phys.* lect. VI). - Similiter *unum* multipliciter dicitur: est enim unum continuatione, sicut linea et corpus; est unum indivisibilitate, sicut punctum; et est unum ratione seu definitione, sicut vappa et vinum (*ib.* lect. III). Quod si unum sumatur transcendentaliter, prout dicit primo indivisibilitatem entis in se et secundario divisibilitatem ab alio ente (quo sensu ens et unum sunt realiter idem), Parmenides neque ex hac parte intentum concludit: nam propositio, *ens est unum,* significat quod ens vi suae entitatis habet etiam unitatem in se, hoc est indivisibilitatem; sed hoc non excludit alias entitates et unitates, ut logicae tyrones sciunt ex legibus propositionis affirmativae, cuius praedicatum non distributive, pro *omni,* sed disiunctive, pro *quodam,* sumitur. Unde altera propositio, *quidquid est praeter unum est nihil,* significat *esse nihil* non simpliciter sed non esse illud *unum* illius entis, de quo affirmatur non *omnis* sed *aliqua,* seu *propria* unitas, sicut affirmatur propria entitas. Consequenter illogica prorsus est illatio ultima, *est igitur unum tantum ens.*

II. Obiectio altera. - Etiam in doctrina catholica retinetur quod Deus sit esse omnium rerum; esse autem omnium rerum intrat compositionem uniuscuiusque, quatenus omnia entia non differunt inter se per differentiam additam enti, sed quatenus concipiuntur ut maiores vel minores explicationes ipsius entis. Est igitur unum tantum esse omnium, et quidem in sensu hegeliano et pantheistico.

Resp. Ad *maiorem* dicendum quod iuxta doctrinam catholicam verissime dicitur quod Deus est esse omnium *effective* et *exemplariter,* non autem *formaliter* et per *essentiam.* Esse autem quod intrat compositionem rei cuiusque, et de quo dicitur in *minori,* est esse omnium non effective et exemplariter, sed per essentiam et formaliter; et est esse non increatum, sed creatum, non determinatum, sed indeterminatum (P. I, Qu. III, Art. VIII, ad 1; *Contra Gent.* lib. I, Cap. XXVI).

III. Obiectio tertia. - Videtur quod iuxta doctrinam catholicam esse formale omnium sit ipsum esse Dei. Docet enim Ecclesia Catholica quod

Deus est in omnibus rebus per praesentiam, per potentiam et per essentiam. Quod autem est in aliquo per essentiam, est in eo essentialiter; et quod est essentialiter in aliquo est de essentia eius.

Resp. Nego assertum. Ad rationem additam dicendum quod Deus dicitur esse in omnibus per essentiam, non quidem rerum, quasi sit de essentia earum; sed per essentiam suam, quatenus per substantiam suam adest omnibus, ut *causa* essendi effectiva et exemplaris, ut dictum est in praecedenti responsione (P. I, Qu. VIII, Art. III, ad 1).

IV. Obiectio quarta. – Videtur quod saltem respectu beatorum Deus dicendus sit esse in illis ut de essentia eorum. Nam beati vident Deum *facie ad faciem,* sicuti est in seipso; et hoc ideo quia essentia ipsa divina, qua Deus videt se, est forma intellectus beatorum. Ex intellectu autem et forma qua intellectus intelligit fit unum, ut passim docet S. Thomas. Videtur ergo quod Deus ita est in beatis ut sit de essentia, quasi esse formale, eorum.

Resp. Almaricus, uti referunt Prateolus (*De vitis, sectis et dogmatibus omnium haereticorum,* v. *Almaricus,* pag. 22, Coloniae, 1581) et Binius infr. cit., inter alia insana « affirmabat... ideas, quae sunt in mente Divina, et creare et creari posse: cum contra, teste divo Augustino, in mente Divina nil nisi aeternum et incommutabile sit. – Somniabat quoque mentem contemplativi vel beati perdere suum esse in proprio genere, et redire in illud esse ideale quod habuit in mente Divina. – Docebat deinde, omnes creaturas in fine in Deum redire, et in ipsum converti, ut sint unum individuum cum ipso » (Cf. Labbe, *Sacrosancta Concilia* etc. Tom. XIII, *Concilium Lateranense* IV, Notae Severini Binii, *f.*, col. 1029).

Haec quae ab haeretico homine docebantur, cum doctrinis Hegelii certe possunt conciliari, sed ab Ecclesia catholica et a sana ratione reprobantur. Beatus in coelo neque perdit suum esse, neque in Deum convertitur, sed retinet propriam individualitatem distinctam a natura Dei. Elevatur tamen per lumen gloriae ad videndam essentiam divinam prout in se est; et quia essentia divina, utpote infinita, videri nequeat prout in se est, per ideam seu speciem creatam, ipsam repraesentante (quia infinitum, ut in se est, nequit repraesentari a finito), docet, et merito, S. Thomas, quod essentia divina sit id *quod* videtur, et simul sit id *quo* videtur, quia « unitur intellectui creato ut *intellectum in actu,* per seipsam *(vice speciei intelligibilis)* faciens intellectum in actu » (P. I, Qu. XII, Art. II, ad 3. – Cf. ib. *Comment.* Caietani, §. *In responsione ad tertium,* et seq.).

Quoad vero comparationem quam assumimus ex unione speciei intelligibilis et intellectus ad balbutiendum aliquid analogice de unione divinae essentiae ad intellectum beatorum; dicendum est quod ex intellectu et forma qua intelligitur fit unum non quoad *esse* intellectus, sicut fit unum *esse* in compositis ex materia et forma, quia intellectus

iam in sua specifica natura constitutus praesupponitur intellectioni, sed quoad cognitionem seu *in intelligendo,* ut ait S. Thomas: quatenus, ut ipsemet S. Doctor ait, species intelligibilis *perficit* intellectum, non ad aliquam naturam constituendam, sed solummodò *ad intelligendum.* Cognitio enim subiective sumpta est actio vitalis elicita ab intellectu, qui tamen ad illam actionem non procederet nisi obiective praedeterminaretur ab *intelligibili,* quod est terminus et perfectio intellectionis; principium autem determinativum cognitionis subiectivae est intellectus; principium vero obiectivum est intelligibile (Cf. III *Contra Gent.,* cap. LI; IV *Sentent.,* Dist. XLIX, Qu. II, Art. I).

V. Obiectio quinta. – Esse formale omnium si non est ipsum esse formale Dei, sequitur quod sit aliquid creatum. Creatur autem aut quia fit ex nihilo sui et subiecti, ut docet Catholica Ecclesia, aut quia est evolutio ipsius esse absoluti et in esse absoluto. Sed creatio in sensu Catholicae Ecclesiae non est admittenda; ergo esse omnium est esse formale ipsius absoluti.

Resp. Concedimus esse omnium rerum creatarum diversum ab esse formali Dei. Negandum est autem quod in *minori* probationis affirmatur, et est affirmandum oppositum, scilicet admittenda est creatio prout eam docet Ecclesia Catholica. Non enim debet philosophus considerare solummodo productionem alicuius entis particularis ab aliquo particulari agente, sed etiam assurgere ad considerationem productionis totius entis: quod quidem quia universalissimum est, causam postulat universalissimam, quam Deum dicimus. Ex productione autem alicuius entis particularis possumus recte nobis explicare naturam illius universalis productionis ex nihilo sui et subiecti, quam vocamus creationem. Etenim quod procedit secundum particularem effectionem, non praesupponitur effectioni ipsi: sicut si generatur homo, non fuit prius homo, sed homo fit ex non homine, sicut album fit ex non albo: non quasi *non-album* et *non-homo* sint subiecta ex quibus educatur *homo* et *album,* sicut fit statua ex aere; sed quia id quod fit homo aut album, antequam fieret erat non-homo aut non-album, seu non erat homo, neque album. Unde si consideretur productio non solius entis particularis, sed totius entis universalis a primo principio, impossibile est ut aliquod ens praesupponatur huic productioni. Idem autem est nihil quod nullum ens. Sicut igitur generatio hominis est ex non ente, quod est non homo; ita creatio, quae est productio totius esse, est ex non ente, quod est nihil. Et hinc recte dicitur quod creatio sit productio totius rei ex nihilo sui et subiecti (P. I, Qu. XLV, Art. I. – Cf. Cap. 4, n. VI).

Haec de conceptu creationis, quam nonnulli impugnant aut ex ignorantia aut ex protervia. Etenim totum esse rerum sive corporalium sive spiritualium, quae Universum nostrum componunt, non est infinitum sed finitum quocunque modo, non imparticipatum sed participatum, et non necessarium sed contingens; hoc sive consideretur in determinatis

naturis tum specificis, tum genericis, sive in abstractione et transcendentalitate, quae exhibet ens maxime indeterminatum, potentiale et imperfectum. Non ergo a se subsistunt res mundanae, neque quoad esse particulare neque quoad esse universale, quod in ipsa re non differt realiter ab esse particulari, sed solummodo ratione. Subsistunt ergo a causa per se subsistente, nempe a Deo, distincto et diverso a mundo (*ib.*, Qu. XLIV, Art. I). Manifestum est autem quod prima rerum productio non fuit ex aliquo subiecto praeexistente, ex quo res ipsae educerentur (quia praeter ens illud transcendens, quod est esse formale omnium creaturarum, non est possibile dari *subiectum* aliquod, quod sit veluti materiale ex quo aliquid per potentiam alterius educatur); neque fuit ex evolutione substantiae ipsius Dei, quia nequit admitti Deus, qui non sit perfectissimus, infinitus, immutabilis, actus purissimus: quae perfectiones atque proprietates nequeunt stare cum evolutionismo. Productio igitur illa primitiva fuit revera creatio, seu productio totius rei ex nihilo sui et subiecti. Et est veritas philosophice etiam demonstrata, illa, quam post Concilium Lateranense IV (1215) solemniter definivit Concilium Vaticanum Sess. III, Cann. *De Deo rerum omnium Creatore*, Can. 5: *Si quis non confiteatur, mundum, resque omnes, quae in eo continentur, et spirituales et materiales, secundum totam suam substantiam a Deo ex nihilo esse productas; anathema sit.* – Ridiculum autem et absurdum est illud hegelianorum, scilicet creationem esse evolutionem absoluti in absolutum: quod, ut vidimus, neque est ens, neque non ens; scilicet est figmentum, ex quo nihil fit, quia revera nihil est, neque esse aliquid potest.

VI. Obiectio sexta. – Esse omnium et esse Dei idem sunt. Nam secus differrent; quae autem differunt habent aliquid commune in quo conveniunt. Aut igitur esse omnium est ipsum esse Dei; aut aliquid communius *esse* ponendum est, quod sit esse utriusque.

Resp. Haec ratiocinatio est fundamentalis in systemate hegeliano, ut patet ex dictis, et est similis argumentationi qua utebatur David de Dinando, qui stultissime posuit Deum esse materiam primam. – Negatur igitur esse omnium et esse Dei idem esse. Ad probationem dicendum quod, si fiat vis in verbo, esse omnium et esse Dei non sunt *differentia*, sed verius *diversa;* consequenter non datur aliquid communius et prius, in quo Deus et aliae res a Deo conveniant. Et ratio est, quia, ut ait S. Thomas (P. I, Qu. III, Art. VIII ad 3), simplicia non differunt aliquibus aliis differentiis: hoc enim compositorum est: homo enim et equus differunt *rationali* et *irrationali* differentiis; quae quidem differentiae non differunt amplius ab invicem aliis differentiis. Unde non sequitur, ut David de Dinando stulte contendebat, quod materia prima et Deus sint unum et idem subiectum; neque sequitur, ut vult Hegel, quod sint idem esse formale omnium et esse Dei.

CAPUT IX.

(9)

De reali ordinis supernaturalis existentia ex obiecto.

I. Prologus. – Partem negativam nostri tractatus ex maxima parte explevimus in praecedentibus capitibus, refutando ordinis supernaturalis adversarios, qui pantheismum vel materialisticum, vel psychologicum sive idealisticum, vel transcendentalisticum profitentur; et qui ideo, etsi interdum Deum verbis admittant et atheos vocari non patiantur, re tamen negant, quia nomine Dei naturam mundanam intelligunt. Nunc autem, admissa certo existentia Dei, et quatenus est a natura distinctus, et quatenus est rerum omnium mundanarum Causa efficiens, exemplaris et finalis, directe probanda est existentia ordinis supernaturalis: et primo quidem quoad *cognoscibilitatem,* deinde quoad *efficientiam* (Cap. 1, n. VI). Quoad cognoscibilitatem, ordinem supernaturalem probabimus imprimis quoad *obiectum,* deinde quoad *subiectum,* iuxta divisionem traditam Cap. 1, n. IV. – Prima pars duo complectitur membra: in primo thesis enuncianda et demonstranda est; in secundo expendenda sunt systemata quae vel directe vel indirecte principiis nostrae thesis adversantur.

II. Conclusio. – **Existit realiter ordo supernaturalis intelligibilium veritatum, quem ratio humana, obiective considerata, attingere ex propriis naturalibus viribus nullatenus potest.** – α) Haec thesis satis sufficienter probata manet ex dictis. Etenim ex improbatione systematum negantium ordinem supernaturalem, quasi necessarium corollarium infertur quod existit ordo intelligibilium veritatum, excedens ordinem rerum materialium, excedens naturam hominis, excedens denique ordinem rerum sive particularium sive transcendentalium.

β) Probatur deinde ex principiis positis Cap. 2, n. III. Ibi enim demonstravimus quod perfectio cognitionis, obiective acceptae, seu quantum est ex parte cogniti, attenditur secundum medium obiectivum, quod assumitur ad ratiocinandum. Media autem quae a nobis, ut nobis connaturalia, assumuntur ad ratiocinandum, sunt creaturae, sive concrete acceptae, sive abstracte, ut genera, et species, et transcendentia: quae ultima sunt ipsa principia per se nota, sive simplicia, ut ratio *entis, unius* etc., sive complexa ex his, sicut dignitates vel axiomata. Ergo natura mentis humanae nullius cognitionis naturaliter potest esse principium, in quam non possit pervenire per principia per se nota et per creaturas (P. I, Qu. XII, Art. XII; *Contra Gent.* lib. I, Cap. III,

§. *Est autem in his* etc.; Qq. dispp. *De veritate,* Qu. X, *De mente,* Art. XI et seq.; *ib.,* Qu. XII, *De Prophetia,* Art. III). Atqui creaturae etiam perfectissimae non sunt media proportionata Causae primae, et ipsum *ens* transcendentaliter acceptum, quamvis virtute complectatur genera et species et individua, nonnisi analogice, non autem univoce seu non eadem ratione dicitur de Deo, sicut dicitur de rebus creatis aut creabilibus. Ergo, etiamsi daretur intellectus qui intelligeret, imo comprehenderet per totalem adaequationem naturas rerum creatarum et creabilium, et naturam entis in sua virtualitate, non posset per huiusmodi media assurgere ad perfectam cognitionem causae primae, scilicet Dei in sua essentia (cf. Cap. 2, n. VIII). Quae ideo supernaturalis est, nempe supra naturam creatam et creabilem.

γ) Confirmatur. Cognitio est actio immanens, hoc est qualitas et perfectio cognoscentis; cognitio autem sine obiecto quod cognoscitur et est terminus cognitionis, omnino repugnat; cognitio ergo contingit secundum quod cognitum est in cognoscente: quatenus scilicet cognoscens, cognoscendo, idealiter reproducit in se et per hanc reproductionem idealiter fit, non quidem simpliciter sed in ordine cognitionis, obiectum cognitum extra mentem existens (Cap. praeced., n. IV). Cognitum autem est naturaliter in cognoscente secundum modum naturae cognoscentis. Ergo cuiuslibet cognoscentis cognitio est secundum modum naturae ipsius cognoscentis. Si igitur modus essendi alicuius rei cognitae excedat modum naturae cognoscentis, necesse est ut cognitio essentiae illius rei sit supra naturam illius cognoscentis. Atqui modus essendi cuiuslibet intellectus creati est habere esse participatum, modus autem essendi proprius Dei est ut sit suum esse imparticipatum et subsistens. Ergo essentia divina tale est obiectum, quod excedit obiectum naturale cuiuslibet cognoscentis creati (P. I, Qu. XII, Art. IV; cf. ib. *Comment.* Caiet. §. *Ad evidentiam* etc.; et Suarez *Dispp. Metaphys.,* disp. XXX, Sect. XI, §. VII, seqq.).

Sive igitur consideretur ratio medii obiectivi, sive natura termini seu obiecti cogniti, necesse est ut ordo supernaturalis ponatur, hoc est existentia intelligibilium divinorum, quae intellectus creati et creabilis penitus excedunt naturales facultates.

III. Corollarium. - Doctrina ergo catholica, quod in Deo respectu nostri existat duplex ordo divinarum veritatum, alter naturalis, alter vero supernaturalis, certissima est non solum fide, sed etiam ratione: non enim aliquis eam inficiari potest, nisi simul convellat duo principia posita, quae sunt fundamenta certissima et communia totius ideologiae, videlicet, perfectionem cognitionis obiective sumptae esse proportionatam et medio obiectivo cognoscendi, et modo existendi obiecti cogniti in cognoscente. Quocirca Vaticanum Concilium Sess. III, Cann., IV, *De fide et ratione,* n. 1, animadvertens in osores divinorum mysteriorum recte definivit: *Si quis dixerit, in revelatione divina nulla vera et proprie*

dicta mysteria contineri, sed universa fidei dogmata posse per rationem rite excultam a naturalibus principiis *intelligi et demonstrari; anathema sit.* – (Cf. I *Contra Gent.*, Cap. III et seq.).

IV. Obiectiones. – α) *Obiect. prima.* – Effectus potest ducere in cognitionem causae; creaturae autem sunt effectus Dei; ergo possunt ducere in cognitionem Dei.

Resp. Effectus potest semper nos ducere in cognitionem *existentiae* suae causae, quia est semper et necessario cum ea *connexus*, connexione dependentiae; sed tunc solum effectus potest nos ducere in cognitionem *essentiae* causae, quando est non solum connexus, sed proportionatus in perfectione, seu adaequatus perfectioni suae causae: hoc enim in casu, cognita essentia effectus, cognoscitur essentia causae. Creaturae autem sunt effectus *connexi* cum Deo, qui est eorum causa, sed sunt effectus quoad perfectionem improportionati et inadaequati. Qua de causa ex creaturis evidenter demonstratur et quod Deus existat et quod habeat perfectiones quae necessario ei conveniunt secundum quod est prima causa excedens omnia creata: cognoscimus nempe de Deo habitudinem ipsius ad creaturas, quatenus scilicet est omnium causa; et differentiam creaturarum ab ipso, quod scilicet ipse non est aliquid eorum, quae ab eo causantur; et quod haec non removentur ab eo propter defectum, sed quia superexcedit. At creaturae, quia sunt effectus inadaequati, non possunt esse medium nobis naturale ad cognoscendam essentiam divinam prouti est in seipsa (P. I, Qu. II, Art. II; Qu. XII, Art. XII; I *Contra Gent.* Cap. III).

β) *Obiect. altera.* – Ex dictis videtur sequi quod, si virtus divina, et consequenter divina essentia sit supra naturam cuiuslibet intellectus creati, nullus intellectus creatus possit pertingere ad videndam Dei essentiam, ea omnino ratione qua dicimus nullum sensum posse elevari ad intelligendam substantiam incorpoream, quia est supra eius naturam. Quae illatio est erronea in fide, qua credimus beatitudinem nostram consistere in visione divinae essentiae.

Resp. Ex dictis sequitur solummodo quod intellectus creatus non potest *naturaliter*, hoc est per vires proprias pervenire ad videndam Dei essentiam, prout est in se ipsa; non autem sequitur quod neque sit capax ut per gratiam elevetur ad illam visionem, in qua supernaturalis nostra beatitudo consistit. – Neganda est in casu comparatio intellectus cum sensu. Etenim sensus visus, e. g., quia omnino materialis est, seu a materia dependens, nullo modo elevari potest ad aliquid immateriale, ad quod videndum requiritur actus immaterialis: quia inter facultatem cognoscentem et obiectum cognitum debet esse aliqua proportio, scilicet ut cognoscibile sit saltem intra extensionem obiecti adaequati. Intellectus autem, sive angelicus sive humanus, quia secundum naturam a materia est elevatus, potest ultra suam naturam per gratiam ad aliquid altius elevari: quod quidem quamvis sit extra limites ob-

iecti *connaturalis* et *proprii*, non est tamen extra extensionem obiecti *adaequati*. Et huius signum est, quia visus nullo modo potest in abstractione cognoscere id quod in concretione cognoscit: nullo enim modo potest percipere naturam nisi ut hanc. Sed intellectus noster potest in abstractione considerare quod in concretione cognoscit: etsi enim cognoscat res habentes formam in materia, tamen resolvit compositum in utrumque et considerat ipsam formam per se. Et ideo cum intellectus creatus per suam naturam natus sit apprehendere formam concretam et esse concretum in abstractione, per modum resolutionis cuiusdam, potest per gratiam elevari ut cognoscat substantiam separatam subsistentem, et esse separatum subsistens (P. I, Qu. XII, Art. III, et Art. IV ad 3).

γ) *Obiect. tertia.* – A Scoto et aliis scriptoribus catholicis sustinetur, contra S. Thomam, quod *ens* sit univocum Deo et creaturis; ergo ordo supernaturalis obiective spectatus, qui, ut diximus, fundatur in medio obiectivo cognoscendi, sustineri non potest.

Resp. α) Haec obiectio confirmat sententiam S. Thomae asserentis ens non univoce, hoc est, non eadem ratione dici de Deo et creaturis, sed analogice: posita enim univocatione aut difficillime aut verius nullo modo sustinetur obiective existentia ordinis supernaturalis, esto existentia eiusdem ordinis maneat subiective probata. Ens enim univoce acceptum est quasi genus continens virtualiter differentias speciei; proindeque intellectus, virtualitate eius intellecta, quae procul dubio intelligi, absolute et obiective loquendo, potest, intelligere aeque posset differentias: quae, in casu nostro, enti extraneae esse non possunt, sicut differentiae specificae sunt extraneae generi proprie accepto. Unde, posita univocatione entis, essentia Dei, sistendo in medio obiectivo et vi huius medii, videri quidditative posset ab intellectu creato per vires naturales. Quod Ecclesia catholica reiicit.

β) Praeterea Scotus in I *Sent.*, Dist. III (§. *Tertio dico*), qu. I, docet Deum in sua essentia non esse obiectum naturale alicuius intellectus creati, et ideo a nullo intellectu creato naturaliter cognosci posse: ratio est, inquit, quia nulla essentia naturaliter cognoscibilis a nobis potest ostendere quidditative Deum, seu essentiam divinam, prout in se ipsa est; et hoc ideo quia nulla essentia naturaliter a nobis cognoscibilis, hoc est, nulla essentia creata est similis Dei essentiae in se ipsa per similitudinem univocationis. – Optime sane; et hanc ipsam rationem adsumpsimus ut fundamentum nostrae primae argumentationis. At si ens est univocum, similitudo univocationis existit, ut patet ex terminis; et consequenter deberet admitti essentiam divinam in se ipsa, spectato medio obiectivo naturaliter cognoscibili, posse naturaliter cognosci ab intellectu creato. Quae illatio neque admittenda est, neque a Scoto, ut vidimus, admittitur. Dicendum ergo quod creaturae ideo nequeunt esse media obiectiva ad ostendendam essentiam Dei in se, quia sunt effectus de-

pendentes a primo Ente Deo et inadaequantes virtutem et entitatem ipsius Dei; atqui creaturae non solum in ratione specifica vel generica, sed etiam (quod Scotus considerare praetermisit) in ratione communi entis (quae est realis et indistincta in rebus creatis non secus ac ratio specifica, generica et individua illarum) pendent a Deo; unde neque ex illa ratione communi habetur univocatio et adaequatio creaturarum cum Deo (P. I, Qu. XIII, Art. V; Caiet. *ib.*, et *De ente et essentia*, Cap. I, Qu. II; Suarez *Dispp. Metaphys.*, disp. XXVIII, Sect. III, §. V seqq.).

CAPUT X.

(10)

De prima ontologismi specie.

I. Prologus. – Thesim de existentia ordinis supernaturalis ex obiecto solidis rationibus probavimus in praecedenti capite. Veniendum igitur esset ad ostendendam existentiam eiusdem ordinis supernaturalis ex subiecto. Operis tamen pretium esse existimo non praetermittere examen ontologismi, tum quia ontologismus non parum adversari videtur thesi nostrae, tum quia doctrina Ecclesiae catholicae hac de re est exponenda, tum denique quia ex ontologismi refutatione magis ac magis ipsa nostra thesis confirmatur. Distinctis autem capitibus de tribus ontologismi speciebus est dicendum.

II. Natura Ontologismi in genere. – Nomine ontologismi in genere significatur systema illud, cuius principium est, *primum ontologicum esse etiam primum logicum*. Et quia primum in ordine entitatum est Deus, ipse Deus etiam est protologicum, seu *primum obiectum quod naturaliter cadit in apprehensionem intellectus nostri;* non quidem mediate, aut immediate quocunque modo, sed immediatione quae consistit in eo quod Deus per se ipsum se intellectui creato coniungit immediate, ut intelligibilis ab ipso. Vocabulo *ontologismi* designavit nostro hoc saeculo Vincentius Gioberti vetus istud systema.

III. Tres Ontologismi species. – Ad nostrum tractatum quod attinet, distinguimus ontologismum in tres species, iuxta tres modos quibus accipi *formaliter* potest Deus, quatenus ponitur obiectum immediatum intuitionis ontologisticae. Primo modo accipi potest Deus in sua essentia, qua in se est et seipsum intuetur intuitione comprehensiva, et videtur etiam a beatis, sed incomprehensive. Porro Deum hoc modo sumptum constituebat obiectum immediatum nostri intellectus in hac vita Eunomius (saec. IV Aerae Christianae), notarius et discipulus Aetii, cognomento Athei, ut in suis historiis Eccles. referunt Socrates (lib. II,

Cap. XXXV) et Sozomenus (lib. III, Cap. XV). Verba Eunomii, a Socrate (lib. IV, Cap. VII) transcripta, sunt: « De sua ipsius substantia Deus nihil amplius scit quam nos: nec illa ipsi quidem notior, nobis autem est obscurior. Sed quidquid nos de illa scimus, hoc omnino et ille novit; et contra, quidquid ille scit, idem etiam in nobis absque ulla discrepantia reperies. » Aetius et Eunomius impietatem Arii sequebantur, et, ut videtur, superare contendebant: ut enim magis in divinitatem Christi blasphemarent, omnem ordinem supernaturalem auferre impie conabantur, Deum ad naturam et perfectionem hominis reducentes aut hominis naturam elevantes ad divinam perfectionem. Errorem Eunomianorum renovare attentarunt, saec. XIII labente, Beguinae et Beguardi, ut omnes norunt: hi dogmatizabant naturam humanam in seipsa esse beatam, quia naturaliter et sine lumine gloriae elevante videt immediate Deum per essentiam.

IV. Ecclesiae catholicae doctrina. - Anno 1311, Viennae in Gallia, sub Clemente PP. V, celebratum est Concilium oecumenicum XV et « in eodem Concilio, inquit S. Antoninus, fuerunt damnati octo errores Beguinarum et Beguardorum, qui insurrexerunt in Alemannia, ut habetur *De haereticis, Ad nostram,* in *Clement.* Quorum... quintus *(est)* quod quaelibet intellectualis natura in seipsa naturaliter est beata, quodque anima non indiget lumine gloriae ipsam elevante ad Deum videndum, et eo beate fruendum » *(Historiar. P. III, Tit. XXI, Cap. III, §. 2).* Totidem verbis idem error recitatur lib. V *Clementinarum,* Tit. III, Cap. III: « Cum autem, inquit praelaudatus Pontifex, ex debito commissi nobis officii, huiusmodi sectam detestabilem, et praemissos ipsius execrandos errores (ne propagentur ulterius, et per eos corda fidelium damnabiliter corrumpantur) extirpare ab Ecclesia catholica necessario habeamus; Nos, sacro approbante Concilio, sectam ipsam cum praemissis erroribus damnamus et reprobamus omnino, inhibentes districtius ne quis ipsos de caetero teneat, approbet, vel defendat. »

α) Quoad errorem Anomaeorum, Vasquez in P. I, Disput. XXXVII, Cap. III, putat non ita fuisse amentem Eunomium, ut in eo, quem diximus, errore versaretur, utque scientiam suam divina cum cognitione componeret. At palmaria sunt verba Eunomii, quae recitavimus ex Socrate, quorum similia habet Theodoretus lib. IV *Haereticarum fabularum,* Cap. III; et praeterea Eunomii errorem in eodem sensu formali exponunt ac profligant S. Basilius Epistola XVI (Ed. Maur., al. 168) ad Eunomium, et eius frater S. Gregorius Nyssenus Oratione XII adversus eumdem Eunomium. Neque mirum, si in tantam dementiam lapsus fuerit haereticus iste, qui, ut Photius, libellum eius recensens in sua *Bibliotheca,* scribit, quamvis in suis cogitatis imbecillum se proderet, iactantiam tamen quandam prodigiose ostentabat (*Cod.* CXXXVIII, pag. 119. – Augustae Vindelicorum, 1606. – Interpr. Andrea Schotti, S. I.). Adde quod ex magistro, cognomento Atheo (quia, inquit Sozo-

menus, Op. et loc. cit., temere et audacter de Deo disputabat), et atheismum hauserat et artem fallendi sophistarum propriam, ut locc. cit. notant Socrates et Photius.

V. Sacra Scriptura. – Quanta ratione Ecclesia catholica animadverterit in errorem Anomaeorum et Beguardorum, patet ex dictis in capite praecedenti; et ex evidentibus Sacrae Scripturae testimoniis. Ioann. XVII, 3: *Haec est autem vita aeterna: ut cognoscant te, solum Deum verum, et quem misisti Iesum Christum*. Nempe, vita aeterna consistit in visione Divinae essentiae; vita autem aeterna tribuitur ab Apostolo (Roman. VI, 23) non viribus naturae sed gratiae: *Gratia autem Dei, vita aeterna, in Christo Iesu Domino nostro*. Hinc, naturaliter loquendo, *Deum* (in sua essentia) *nemo vidit unquam* (Ioann. I, 18); supernaturaliter igitur solummodo, *videbimus eum sicuti est* (I. Ioann., III, 2).

CAPUT XI.

(11)

De altera specie ontologismi.

I. Altera ontologismi species. – Haereticum igitur et prorsus irrationale est dicere essentiam Dei, prout est in se ipsa, naturaliter videri ab intellectu creato. Nihilominus ontologistae, qui catholicos se esse profitentur, affirmant Deum esse obiectum, quod primo et immediate a mente humana videtur. Ut autem effugiant damnationem Anomaeorum et Beguardorum, dicunt quod quamvis in Deo sit una simplicissima essentia, hanc tamen theologi virtualiter distinguunt ab attributis, quorum quaedam referuntur ad creaturas, utpote quae Deo conveniant secundum quod est rerum creatarum principium (Cap. 9, n. IV, α). Illud ergo quod ponitur ab ontologistis ut primum et immediatum cognitum a nobis, sunt rationes aeternae rerum in Divina mente existentes, vel est Deus sub formali ratione attributorum quae ipsi ut Creatori conveniunt. – Haec est altera species ontologismi. Auctor huius systematis habetur Melebranchius, quem contra Lockium defendit Cardinalis Gerdil in Opere quod apposite inscripsit, *Défense du sentiment du père Malebranche,* ac noviter Vincentius Gioberti. Quibus, etsi non verbis, re tamen consentit Antonius Rosminius, de cuius systemate in sequenti capite peculiariter dicemus. – Quamvis autem hi omnes inter se dissentiant in assignando obiecto formali, quod de Deo et in Deo mens nostra intuetur; omnes tamen quod Deus immediate a nobis videatur sub aliquo attributo relativo unanimiter affirmant. Unde sub hoc uno conceptu communi et fundamentali hoc systema sufficit expendere.

II. Praenotamen. – Apud scholasticos solebat moveri quaestio utrum Deus possit naturaliter a nobis cognosci cognitione quidditativa, seu essentiali: alii affirmabant, scilicet scotistae; negabant alii, nempe thomistae. Sed notavit Caietanus dissensum ex hac parte fuisse in aequivoca acceptione vocabuli *quidditative* seu *quidditatis* (P. I, Qu. LXXXVIII, Art. II, §. *Adverte*). Unde in Cap. VI, *De ente et essentia,* Qu. XIV, *Quoad primum* etc., ad tollendam aequivocationem, distinguit hoc modo: « Nota quod aliud est cognoscere quidditatem, seu cognitionem quidditatis, et aliud est cognitio quidditativa, seu cognoscere quidditative. Cognoscit enim leonis *quidditatem,* quicunque novit aliquod eius praedicatum essentiale. Cognoscit autem *quidditative* non nisi ille, qui omnia praedicata quidditativa usque ad ultimam differentiam novit. » – Hac adhibita locutionis forma, quam Suarez *Dispp. Metaphys.*, disp. XXVIII, Sect. XII, §. V, acceptat, aliique scholastici cum S. Thoma constanter, quamvis aliis verbis *(totum* et *totaliter, perfecte* et *imperfecte)* tradunt (Cap. 2, n. V); certissimum est penes catholicos omnes quod Deus non potest a nobis naturaliter cognosci quidditative, ut patet ex dictis, Cap. praeced.; possumus tamen cognoscere et reapse naturaliter cognoscimus quidditatem Dei, quatenus plura a nobis de Deo attributa praedicantur, quae solius Dei sunt propria, eumque a caeteris rebus distinguunt et supra omnes res constituunt, sicut cum dicimus quod solus Deus est *ens a se,* etc.

III. Praenotamen alterum. – α) Similiter cognoscere aliquid *immediate* dupliciter accipi potest. Uno modo idem significat ac *divisim,* quo sensu dicimus cogitare de Petro quin cogitemus de statua e. g. Petrum repraesentante, aut de statua quin cogitemus de Petro. Scilicet obiectum *immediate* hoc sensu cognoscitur quoties divisim cognoscitur ab alio. Alio modo sumitur *immediate* prout dicit per seipsum, et non *per aliud;* sicut videmus mediate Petrum, si eum videmus per suam imaginem, aut per aliquod eius signum; videmus eum immediate si nullo interposito medio eum videmus praesentem in seipso et per seipsum. Immediate hoc sensu aliquid cognoscitur, quando medium *quod* seu obiectivum cognitionis est ipsum obiectum cognitum.

β) Non quaerimus impraesentiarum utrum Deus *immediate* a nobis cognosci possit in primo modo acceptionis τοῦ *immediate.* Non enim negamus quod intellectus humanus, postquam ascenderit ad Deum per media obiectiva creaturarum, possit de Deo immediate seu divisim cogitare, sic nempe ut simul non oporteat cogitare formaliter de mediis ipsis, hoc est de praecognitis creaturis. Et hoc intelligunt scholastici quoties, praemissa diversa acceptione vocabuli *immediate,* concedunt Deum a nobis immediate cognosci (Cf. Capreol. in I *Sentent.*, Dist. II, Qu. I, Art. I, Conclus. VII, fol. 40, col. 3, seq. – Venetiis, 1514).

γ) Non hoc tamen intelligunt ontologistae cum dicunt quod intellectus noster *immediate* intuetur Deum; sed sumunt *immediate* in se-

cundo modo, prout scilicet intuitio immediata importat exclusionem praecogniti medii, ex quo, per ratiocinationem ex effectibus ad causam, Dei vel attributi divini existentia inferatur. Hinc immediate, iuxta ontologistas, intuemur vel attributa divina, vel ideas seu rationes aeternas, vel aliquid aliud huiusmodi Dei, quatenus intellectus, nullo alio medio obiecto interposito, afficitur ab attributis, vel a rationibus aeternis etc., per se et non per aliud; ita scilicet ut, ad tramitem scholasticae loquendo, Deus est simul *medium quod* et *obiectum quod* intuitionis ontologistarum.

Haec erant necessario declaranda, ne ex aequivocatione vocabulorum minus perspicue quaestio nostra cum ontologistis solveretur. Nunc ad thesim.

IV. Conclusio. - Ontologismus adversatur fundamento obiectivo et per se ordinis supernaturalis absoluti. - Explicite pono in conclusione *obiectivum,* quia de solo supernaturali obiectivo (Cap. 1, n. IV) nobis impraesentiarum sermo est. - α) Et in antecessum non video in quo sententia huius ontologismi possit differre ab sententia Beguardorum. Videntur, inquiunt ontologistae, rationes aeternae rerum, et hoc nullo medio interposito, sed immediate, in sensu explicato in praenotamine III. Atqui « ipsa divina essentia est ratio omnium eorum, quae fiunt; ratio autem idealis non addit supra divinam essentiam, nisi respectum ad creaturam. » Et ideo « non est... possibile quod aliquis videat rationes creaturarum in ipsa divina essentia *(hoc est immediate)* ita quod eam non videat » (P. II–II, Qu. CLXXIII, Art. I).

β) Confirmatur. Ratio idealis, seu archetypa in Deo eorum omnium quae fiunt, cum sit realiter ipsa divina essentia, non addit, ut diximus, supra divinam essentiam, nisi respectum ad creaturas. Sed « prius est cognoscere aliquid in se, quod est cognoscere Deum, ut est obiectum beatitudinis, quam cognoscere illud per comparationem ad alterum, quod est cognoscere Deum secundum rationes rerum in ipso existentes » *(ib.)*. Non solum ergo est impossibile videre divinas ideas immediate sine visione divinae essentiae, sed visio divinae essentiae praecedit et est ratio videndi ideas, seu rationes aeternas.

γ) Deinde. Fundamentum obiectivum ad statuendum ordinem supernaturalem absolutum est medium obiectivum nostrae naturalis cognitionis. Quod quidem medium, cum nullo modo sit adaequatum Deo, relinquit necessario Deum in se excedentem naturales vires cognitionis humanae. Atqui ontologismus ponit medium nostrum obiectivum cognoscendi naturale, perfectissime adaequans Divinam essentiam. Ergo ontologismus destruit fundamentum obiectivum et per se ordinis supernaturalis absoluti. - *Maior* satis superque probata est (Cap. 9, n. II). *Minor* probatur. Ontologismus ponit medium nostrum naturale cognoscendi, aeternas rationes rerum in mente divina existentes. Atqui rationes illae aeternae perfectissime Divinam essentiam adaequant: sunt

enim realiter ipsa divina essentia, ut dictum est. Ergo ontologismus ponit nostrum medium connaturale obiectivum cognoscendi perfectissime adaequans divinam essentiam.

V. Ontologismi effugium. – Ontologismus, ut effugiat vim nostrae argumentationis, recurrit, ut diximus, ad distinctionem virtualem inter attributa, rationes aeternas et essentiam divinam, ut intuitionem divinae essentiae in hac vita non cogatur admittere, simulque asserat intuitionem rationum aeternarum. – Verum per hoc effugium non eluditur conclusio nostra, quinimo magis declaratur et confirmatur. Unde sit

α) *Responsio prima.* – Imprimis haec ontologistarum responsio nititur ex parte in sententia Scoti: qui cum affirmaverit divina attributa ad invicem et ab essentia non solum distinctione virtuali, seu, uti dicitur, rationis ratiocinatae, sed etiam distinctione actuali-formali ex natura rei, docuit consequenter fieri posse ut, absolute loquendo, unum Dei attributum videatur, non visis aliis attributis, neque essentia divina. Sententia tamen Scoti communiter a theologis reiicitur, et, ut ait Petavius (*Theologic. Dogmat.*, De Deo, Lib. I, Cap. VIII, n. 8), a plerisque creditur eam parum discrepare a realismo Gilberti porretani (quem Concilium Rhemense, ab Eugenio Papa III celebratum anno 1148, damnavit) docentis « Divinam naturam, quae Divinitas dicitur, Deum non esse, sed formam qua Deus est; quemadmodum humanitas homo non est, sed forma qua est homo » (Labbe, *Sacrosancta Concilia* etc., Tom. XII, col. 1651. – Venetiis, 1730).

Revera, distinctio quaelibet actualis formalis ex natura rei (secundum quod communiter accipitur ut diversa a distinctione virtuali) deberet fundari super actuali oppositione ex natura rei, quatenus videlicet membra distincta per hanc distinctionem non debent esse identica sed actualiter distincta ex natura rei. Hoc autem dici nequit de attributis divinis et essentia. Quamvis enim attributa illa in se sumpta oppositionem praedictam ad invicem patiantur; non tamen opponuntur ut sunt reduplicative attributa divina: non enim dici potest quod essentia divina sit opposita rationibus divinis aeternis, aut veritati, aut bonitati Dei, hoc sensu scilicet quod una ex natura rei in Deo non sit altera. Sed, inquiunt Patres provinciarum in symbolo, ab ipsis firmato in praelaudato Concilio Rhemensi, « credimus et confitemur simplicem (Sismondi, *simpliciter*) naturam Divinitatis esse Deum, nec aliquo sensu catholico posse negari quin Divinitas sit Deus, et Deus Divinitas. Sicubi vero dicitur: Domini sapientia sapientem, magnitudine magnum, Divinitate Deum esse, et alia huiusmodi; credimus non nisi ea sapientia quae est ipse Deus, sapientem esse; non nisi ea magnitudine, quae est ipse Deus, magnum esse; non nisi ea aeternitate, quae est ipse Deus, aeternum esse; non nisi ea unitate unum, quae est ipse; non nisi ea Divinitate Deum, quae est ipse: id est, seipso sapientem, magnum, aeternum, unum Deum » (*Labbe,* Op. et loc. cit.).

Nec obstat, addit Caietanus *(Comm.* in Opusc. *De ente et essentia,* Qu. XII, §. *Secundo principaliter)* urgendo hanc rationem, quod ex hoc sequi videtur quod in Deo non sint multae perfectiones, sed una tantum, puta *Deitas;* verissimum enim est quod Deus ipse non est nisi una perfectio illimitata, omnino praehabens in se multiplicatas et multiplicabiles in aliis perfectiones omnes. – Alia urget Caietanus contra Scotum, quae videri possunt *Comment.* et loc. cit.

β) *Responsio altera.* – Dixi ontologismum niti solum ex parte in sententia Scoti. Posita enim praefata distinctione, non tamen concedit Scotus unum attributum sine altero vel sine essentia videri; sed concedit id fieri, absolute loquendo, posse: quatenus nempe, in sua sententia, in hoc non existit repugnantia ontologica, et ideo fieri potest per solam omnipotentiam Dei absolutam, seu extraordinariam, ut in Scholis dicitur. At ontologismus vult intuitionem rationum aeternarum haberi naturaliter a nobis, ita ut constituat elementum necessarium omnium nostrarum intellectionum. Quod Scotus negat. – Addendum quod rationes aeternae rerum seu ideae divinae non sunt proprie loquendo attributum, sed sunt ipsamet essentia divina, non quidem ut essentia, sed ut intellecta, seu prout concipitur ut dicens respectum ad creaturas, ut hic supra (n. IV, α) a S. Thoma audivimus (Cf. Qq. Dispp. *De veritate,* Qu. III *De ideis,* Art. II). Non autem Scotus docet rationes aeternas posse videri, haud visa divina essentia, ut contendunt ontologistae. Et revera nescio concipere quo pacto possit videri essentia divina ut idea est, quin videatur essentia ipsa ut essentia est. Imo non potest videri ut idea, nisi supponatur visa ut essentia, sicut cum S. Thoma dictum est n. IV, β. – Quid huic rationi S. Thomae, quam in probatione nostrae thesis secundo loco posuimus, respondere possint ontologistae, prorsus ignoro.

γ) *Responsio tertia.* – Sed fingamus revera esse quod ontologismus vult, scilicet quod intellectus noster rationes rerum aeternas naturaliter intueatur; atque in ipsis alia omnia intelligat. Hac suppositione facta, percontamur ab ontologismo, utrum rationes illae aeternae videantur a nobis per se et sine medio obiectivo ab ipsis distincto, vel per aliud, hoc est per medium obiectivum quod non sit ratio ipsa aeterna, nempe in quibusdam similitudinibus, ut de visione prophetica ait S. Thomas loc. cit. – Si hoc secundum dicatur (sicut reapse nos dicimus), habemus intentum: videlicet cognitio nostra rationum aeternarum est mediata; et quia medium obiectum in quo rationes aeternae naturaliter intelliguntur, est quid creatum et finitum (tale enim esse debet, eo ipso quod ponitur non esse ratio aeterna), sequitur quod ipsum non contineat virtualiter rationem aeternam, ut in se est; et ideo potens sit ad ingenerandam solummodo cognitionem analogam (Cap. 9, n. IV, α). – Si vero primum assumatur (sicut revera assumitur ab ontologismo), cum idea seu ratio aeterna sit realiter ipsa essentia divina; habebitur quod obiectum nostri intuitus naturalis sit medium obiectivum adaequatum,

quia realiter identicum, essentiae divinae. Hoc autem convellit fundamentum ordinis supernaturalis absoluti, uti supra conclusum est.

δ) *Responsio quarta.* – Quae hucusque ratiocinati sumus confirmari etiam possunt ex profundissima doctrina S. Thomae (P. I, Qu. LV, Art. III): « In Deo, *inquit*, tota plenitudo intellectualis cognitionis continetur in uno, scilicet in essentia divina *(ut in unica ratione formali)*, per quam Deus omnia cognoscit. Quae quidem intelligibilis plenitudo in intelligibilibus creaturis inferiori modo, et minus simpliciter invenitur. Unde oportet quod ea, quae Deus cognoscit per unum, inferiores intellectus cognoscant per multa *(per diversas scilicet rationes formales)*; et tanto amplius per plura, quanto amplius intellectus inferior fuerit. Sic igitur quanto angelus fuerit superior, tanto per pauciores species universitatem intelligibilium apprehendere poterit. Et ideo oportet quod eius formae sint universaliores, quasi ad plura se extendentes unaquaeque earum. – Et de hoc exemplum aliqualiter in nobis perspici potest. Sunt enim quidam qui veritatem intelligibilem capere non possunt, nisi eis particulatim per singula explicetur: et hoc quidem ex debilitate intellectus eorum contingit. Alii vero, qui sunt fortioris intellectus, ex paucis multa capere possunt. » (Cf. Qq. Dispp. *De veritate*, Qu. VIII, *De cognitione angelorum*, Art. X, corp., et ad 3).

Notanda sunt verba illa verissima, ex facto confirmata, *ex debilitate intellectus eorum contingit*, non autem ex medio obiectivo, quod supponitur esse idem. Atqui, iuxta ontologismum, medium obiectivum naturale ad intelligendum est ipse Deus immediate cognitus, seu ex nullo praecognito medio, sicut est in beatis. Ergo supernaturalitas divinarum veritatum, posita sententia ontologistica, esset solum illa, quae est etiam in beatis, scilicet subiectiva et relativa, consistens in sola Dei incomprehensibilitate, et proveniens *ex debilitate intellectus* nostri; non autem esset absoluta et obiectiva, scilicet ex parte medii obiectivi: quia cum ontologismus contendat medium istud esse Deum immediate perceptum a nobis, nil supra se patitur: non enim Deus aliquid supra se habet. – Nempe, admisso ontologismo, vera esset haec propositio: *Spectato medio obiectivo nostrae naturalis cognitionis, non existit ordo supernaturalis divinarum veritatum;* sicut, spectato solo medio *obiectivo*, et non obstante Dei incomprehensibilitate a *subiectivo*, seu a finito intellectu beatorum, non datur respectu eorum ordo supernaturalis. Quae propositio, ut vidimus, est contra doctrinam Catholicae Ecclesiae.

CAPUT XII.

(12)

De tertia ontologismi specie.

I. Rosminianismus. – Tertiam ontologismi speciem invexit Antonius Rosminius, quae revera quoad substantiam convenit cum praecedenti (Cap. 11, n. I). Quia tamen forma, sub qua proponitur, ita diversa est, ut Auctor neget suum systema esse ontologisticum; ideo ducimus rosminianismum esse peculiariter examinandum.

α) Exorditur Rosminius ab ente in universali, illudque considerat in se et in ordine ad mentem nostram. – *In se* acceptum continet virtualiter omnes alias entitates sive existentes sive possibiles, quibus commune est; sed praeterea ens in universali est aliquid Entis necessarii, id est, Dei, imo habet eamdem essentiam cum esse divino (*Teosofia*, Vol. I, lib. I, Cap. III, n. 132; lib. II, Sez. II, Cap. II, Art. IV, §. 2, nn. 294-96; Vol. I, pag. 236). Consequenter *ens rosminianum* non est creatum aliquid, quia et divinam naturam habet et characteres divinos: quamvis, quia intelligitur ab intellectu divino primum, deinde a nobis, cum formali praecisione mentali a Deo aliisque divinis attributis, non prae se ferat formaliter in suo conceptu esse completum, per se subsistens et infinitum. Consequenter ens est realiter Deus, non est Deus formaliter: eo modo quo attributum Dei, quamvis sit realiter aliud attributum divinum et ipsa divina essentia, tamen formaliter accepta, attributa divina inter se distinguimus, et ab essentia, per rationem ratiocinatam. Hoc autem ens rosminianum est elementum proprie intrinsecum entium contingentium, est univocum Deo et creaturis, et est tamen causa creans, determinans et finalis essentiae entium contingentium (*Teosofia*, loc. prox. cit., nn. 132 et 293).

β) Quae de natura entis rosminiani summatim a nobis dicta, ut plenius intelligantur, notandum est, quod *esse*, iuxta Rosminium, tribus *formis* praeditum est, quae sunt modi essendi ipsius *esse*, scilicet forma *obiectiva* seu *ideali*, forma *subiectiva* seu *reali*, et forma *morali* seu *synthetica*. Quod ut intelligatur, ponamus quod dicam, 1°: *Esse* seu *essentia*; – 2°: *Subsistentia* seu *existentia*; – 3°: *Esse est subsistens*. – In primo casu significo *esse* separatim ab existentia reali; in secundo casu significo *existentiam* separatim ab essentia; denique in tertio casu enuncio *identitatem* utriusque. Habes in primo casu formam obiectivam seu idealem *esse*; in altero formam subiectivam; in tertio formam moralem (Cf. *Teosofia*, Vol. I, lib. I, Cap. IX, n. 148, pag. 112 seq.). Atqui sicut essentia est *esse*, ita existentia est esse, et copula

(est) est esse; et ideo *esse* est totum in qualibet ex tribus recensitis formis. Nihilominus potest considerari *esse* separatim sub aliqua forma; quinimo divisim a qualibet forma, et ut est indeterminatum et innominatum. Ens hoc modo sumptum et innominatum est, iuxta Rosminium, obiectum intuitus nobis naturalis, est, inquit Auctor, obiectum *intuitus taciturni* (Op. cit., lib. II, Sez. I, Cap. III, Art. II, n. 217, pag. 173).

γ) Deinde. Post taciturnum intuitum sequitur reflexio mentalis, per quam *ens* illud innominatum accipit denominationes diversas, secundum quod diversimode consideratur: – prout enim virtualiter complectitur omnia entia dicitur *ens virtuale;* – prout consideratur ut *actus* omnium entium dicitur *ens initiale*, et *communissimum;* – prout consideratur ut est *actus in se*, cum praecisione ab entibus, quorum est actus, dicitur esse *abstractum praecisum* (ib. pag. cit. n. 215).

δ) Praeterea. Hoc *esse initiale* concipitur ut anterius tribus praedictis formis, eisque commune; sed quia non est tale in se, sed solummodo in mentis consideratione et abstractione, ideo sub hac ratione dicitur *dialecticum*. Non solum autem a nobis hoc ens *initiale* concipitur, sed Deus etiam ex suo *esse absoluto* abstrahit *esse initiale;* illudque per liberam abstractionem divinam sic divisim formatum, intuetur, atque in eo videt Deus in seipso *ab aeterno* ens finitum, virtualiter in ipso esse initiali contentum. Hoc modo cognoscit Deus res contingentes antequam eas liberrima sua voluntate ad existentiam producat (Ib. Sez. IV, Cap. V, Art. VII, n. 461, pag. 401). Scilicet *ens initiale* sic a mente divina conceptum, est *exemplar* seu *idea;* quae est forma ad cuius similitudinem mundus est factus (Ib. Art. VIII, n. 469 seqq., pag. 420, seq.).

ε) Denique. Quod si quaeratur qua ratione retinere debeamus hoc *esse initiale* respectu Dei et creaturarum, respondet Rosminius, illud sic praecise consideratum (hoc est divisim a tribus formis eisque anterius) esse non analogum solummodo, sed vere univocum. Certe, inquit Rosminius, existit sola *analogia* inter creaturas et Creatorem; sed analogia subaudit convenientiam analogorum in aliquo communi, quod illis proinde est *univocum;* et hoc aliud esse non potest nisi *ens initiale:* quia « ens initiale est minimum possibile quod esse potest *commune* duobus entibus » (ib. Sez. II, Cap. II, Art. III, n. 289, pag. 231 seq.). Natura autem univocationis consistit in eo quod *esse* univoci, qua talis, sit eadem omnino ratione formali in univocis. Consequenter, iuxta Rosminium, *esse initiale,* qua tale, est *esse formale* Dei et creaturarum.

ζ) In ordine autem ad mentem nostram docet Rosminius *ens in universali* esse nedum terminum seu obiectum immediatum nativi intuitus mentis nostrae, sed principium formativum et constitutivum eiusdem mentis. Quod quidem sic explicatur ab ipso Auctore. Anima humana vere a parentibus generatur, non quidem intellectivis, sed facultatibus solummodo sensitivis praedita, ita ut anima humana vi generationis sit sub-

stantialiter sensitiva. Vi autem legis primitivae libere a Deo constitutae in formatione primi hominis, *actui* sensationis praesentatur *ens:* quod, cum sit intelligibile, terminat actum sensitivum, qui substantialiter et subiective sensitivus, eo ipso fit intellectivus quatenus terminatur ad intelligibile. Ex intuitione ergo *entis* mens efformatur in nobis, et haec mens est quid subiectum-obiectum, sed magis obiectum quam subiectum (*Teosofia,* lib. II, Sez. I, Cap. III, Art. II, n. 213; *Psicologia,* P. I, lib. IV, Cap. XXIII, n. 656, seqq.; *Antropologia,* lib. III, Sez. I, Cap. IV, Art. I et II).

II. Praenotamen. – α) Ne autem in aequivoco versemur, praenotare oportet quod *ens* ab *esse,* hoc est, ab *existere* dicitur, et ideo ens in hac significatione acceptum est illud *cuius actus est esse* seu existentia; *illud* autem, cuius actus est esse, dicitur *res,* seu *essentia.* Sicut autem essentia v. g. hominis est humanitas, ita entis essentia potest dici *entitas.*

β) Ens autem concipitur a nobis ut quid commune omnibus, generibus, atque speciebus rerum; et consequenter ens, sumptum pro subiecto existentiae, scilicet pro essentia, significat aliquid commune omnibus naturis, per quas diversa entia in diversis generibus et speciebus collocantur, sicut humanitas est essentia hominis: et sic de aliis (Opusc. *De ente et essentia,* Cap. I).

γ) Sicut autem de rebus individuis vere affirmatur ratio speciei sub qua ordinatur, sicut cum dicimus, *Petrus est homo,* seu, *habens humanitatem;* ita vere affirmatur de individuis, speciebus et generibus omnibus ratio entis: verae enim sunt propositiones: *Petrus est ens; homo est ens, substantia est ens.* – Ut autem in logica docetur, in propositionibus affirmativis praedicatum est *formale,* quod asseritur de subiecto, quod est *materiale* earumdem propositionum. Quocirca quia *ens* est praedicatum commune omnibus, recte dicitur quod sit omnium *esse formale.*

δ) In omnibus autem propositionibus affirmativis, eo ipso quod affirmativae sunt, si sint verae, ut supponitur, affirmatur vera identitas subiecti cum praedicato quoad huius entitatem seu essentiam, quamvis non affirmetur identitas subiecti cum virtualitate ipsius praedicati. Sicut enim cum dicimus, *homo est animal,* dicimus inesse homini vere naturam totam animalitatis; ita cum dicimus, *homo est ens,* vere affirmamus inesse homini totam naturam entitatis, seu essentiae hominis, quae ponitur cum hominem definimus, *animal rationale.* Nolumus autem dicere quod homo sit *omne animal,* sed aliquod animal; et ita quod sit non omne ens, sed aliquod ens. Hinc *ens* est *formale* entium de quibus affirmatur, quia est de eorum essentia; sed est forma incomprehensa ab illis.

ε) Denique sicut de creaturis dicimus quod sunt *entia,* ita vere dicimus, *Deus est ens;* identitas entitatis cum creaturis affirmatur in prima propositione; identitas entitatis affirmatur in secunda. Si ergo in

hisce propositionibus, *creatura est ens, Deus est ens,* praedicatum ens univoce seu eadem ratione sumitur, sequitur quod eadem identitas formalis est qua Deus est ens et creatura est ens; et solummodo Deus differt a creaturis non ratione formali entitatis entis sed virtualitatis eiusdem, eo modo quo homo differt a bruto non in ratione formali animalitatis, sed ratione virtualitatis (quae est rationalitas) comprehensae in animalitatis natura. - Sequitur insuper quod Deus non comprehenderet virtualitatem entis sed quod comprehenderetur ab ipso.

III. Conclusio – **Ens in universali, prout ponitur a Rosminio, doctrinae catholicae Ecclesiae quoad ordinem [supernaturalem absolutum adversatur.** - Ad probationem huius conclusionis valent quae contra entis univocationem statuta sunt (Cap. 9, n. IV, γ) et quae contra secundam ontologismi speciem in praecedenti capite demonstravimus: nam sicut in illa secunda ontologismi specie Deus immediate a nobis naturaliter videtur sub praecisione conceptus rationum aeternarum, ita in sententia Rosminii Deus immediate et naturaliter videtur sub praecisione conceptus rationis aeternae, quae est *ens.*

α) Deinde. Supponit Rosminius (et haec suppositio, ut patet ex dictis, est fundamentum sui systematis) quod abstractio illa divina, quam inducit, sit admittenda, qua Deus intueatur sub *sua ratione formali* esse illud, quod Auctor vocat *initiale.* Atqui haec suppositio gratuita est. Nos quidem plura in Deo concipimus secundum rationem distincta, quae secundum rem distincta non esse in ipso Deo scimus, sed unam eamdemque rem, scilicet unam simplicissimam divinam essentiam. Unde affirmativas propositiones veras formamus de Deo, in quibus et multiplicitas illa enunciatur per subiectum et praedicata, dicendo e. g. *Deus est entitas, Deus est sapientia* etc., et simul unitas et identitas *praedicati* cum subiecto, per copulam *est,* quae, ut dictum est (*Praenot.* δ) est signum identitatis sive simpliciter, ut in casu nostro, sive secundum quid (P. I, Qu. XIII, Art. XII). Sed hoc ideo accidit nobis intelligere Deum secundum multiplices ac diversas *formales* conceptiones, ac de ipso formare propositiones affirmativas ad cognoscendam, uti possumus, eius naturam, quia Deum non videmus secundum quod est in se ipso, hoc est, sub ratione *formali* suae essentiae, sed ex creaturis, in quibus participatae et multiplicatae relucent divinae perfectiones, quae in Deo sunt essentiales et omnino unus et simplex Deus. Non hoc modo se Deus cognoscit: sicut enim ipse est omnino unus et simplex, ita una et simplicissima est ratio formalis qua se cognoscit et alia a se, scilicet divina essentia, quae est una ratio formalis comprehendens omnia, ut cum S. Thoma sapienter notat Caietanus (Ib., §. *Adverte thomista*). Oppositum asserere, est asserere quod Deus se et alia a se cognoscat non sub una *ratione formali* suae divinae essentiae, sed sub distinctis rationibus formalibus, et modo nostro humano. Sine ergo fundamento theologico ponit Rosminius quod Deus « libere abstrahit ab *Absoluto*

obiecto suo *(seu a seipso) esse initiale*... In quo *(proculdubio ut in ratione formali)* vidit Deus in se ab aeterno ens finitum, totum virtualiter in ipso *(esse initiali)* inclusum » (*Teosofia*, Lib. II, Sez. IV, Cap. V, Art. VII, n. 461, pag. 401 seq.).

β) Praeterea. Non solum autem quae de supposita divina abstractione Rosminius ponit minime Deo conveniunt, ut hucusque diximus, sed neque admittenda sunt quae idem Auctor affirmat de obiecto eiusdem abstractionis, scilicet de *esse initiali*. Vult Rosminius (*Teosofia*, Lib. II, Sez. IV, Cap. V, Art. VIII, n. 469, seqq , in textu et in notis, – pag. 420, seqq.) istud *esse initiale* idem esse ac formam, seu *ideam*, de qua S. Thomas et Caietanus disserunt P. I, Qu. XV ; verum quae ibidem docent S. Thomas et Caietanus e diametro opponuntur doctrinae Rosmini. Et quia ea, quae S. Thomas de ideis divinis disserit, altissima sunt et gravissimi momenti tum in Theologia, tum in philosophia (nam cum existentia divinarum idearum connexa est providentia Dei in creatione et gubernatione mundi); ideo, ne brevitas obscuritatem ingerat, paulo latius exponenda sunt.

In Articulo primo Qu. praecitatae, S. Thomas quaerit : *An ideae sint?* Et respondet quod « necesse est ponere in mente divina ideas; » et quatenus idea dicitur *exemplar* eius, cuius dicitur idea vel forma; et quatenus est principium cognitionis ipsius rei, quae fit ad similitudinem *exemplaris* seu ideae vel formae. Ratio est, quia cum « Mundus non est casu factus, sed est factus a Deo per intellectum agentem... ; necesse est quod in mente divina sit forma, ad similitudinem cuius mundus est factus. Et in hoc consistit ratio ideae. » – Advertit Caietanus (ib. §. *Quoad primum, conclusio*) quod *esse in mente* sumitur a S. Thoma in sensu *formali,* quatenus scilicet mens est, seu ut est facultas cognoscens. *Esse* autem *formaliter* in mente significat esse ut obiectum intellectum in intelligente ; et non ut forma in eo cuius est forma, sicut cum dicimus quod species intelligibilis est forma in intellectu, et non ut *quod,* sed ut *quo* intellectus intelligit. Sensus igitur responsionis S. Thomae est: necesse est ponere in mente divina ideas obiective.

Ratione autem simplicissimae essentiae divinae, ponere non possumus *ideas* in mente divina existentes ut realiter distinctas a divina essentia, sed realiter sunt ipsamet essentia, et sola ratione distinctae ab ipsa. Hinc, iuxta nostrum modum concipiendi, essentia divina dupliciter consideratur, scilicet formaliter ut essentia est, et formaliter ut essentia intellecta, seu ut obiecta menti divinae. Et quia diximus quod de ratione ideae est esse in mente formaliter, seu ut obiectum menti; sequitur quod essentia naturaliter, seu sumpta ut natura, dicitur simpliciter essentia; sumpta vero exemplariter et ut obiecta (seu ut *esse obiectivum*) intellectui divino habet rationem ideae.

Quid sit autem *esse obiectivum* (quod diximus esse modum essendi proprium ideae, ut est exemplar et principium cognitionis), determi-

nandum est. Ens sufficienter dividitur in *ens reale* et *ens rationis:* quia aut ens est independenter a mente nostra, et est ens reale; aut dependet a mente nostra, quia fit ab ipsa et solum in ea est, et dicitur ens rationis. Hoc autem ens rationis est vel *relatio,* sicut e. g. *paternitas,* vel *negatio,* e. g. sicut *caecitas,* aliaeque similes negationes. Ratio est, quia, inquit S. Thomas, omnis positio *absoluta* aliquid in rerum natura existens significat (Qq. Dispp. *De veritate,* Qu. XXI, *De Bono,* Art. I). Quia ergo illud *esse obiectivum* seu *esse obiectum menti* non est per se modus essendi secundum rem (nihil enim in re ponitur per hoc quod ipsa intelligatur vel non intelligatur); sequitur quod sit modus essendi secundum rationem; et cum non sit negatio, ut patet, sequitur quod dici debeat *esse relativum.*

Aliud tamen est loqui de *esse obiectivo* (quod diximus esse modum essendi relative) in communi, et aliud de *esse obiectivo* tali, hoc est de idea divina, quam diximus esse ipsam divinam essentiam ut intellectam, seu ut obiectam divinae menti. Quam distinctionem sapientissime ponit Caietanus *(ib.).* Nam esse obiectivum, eo ipso quod est ut intellectum in mente, causa est ut mens intelligens referatur per relationem realem a mente distinctam ad rem intellectam. Quod si diceretur de Deo, simplicitas maxima actus purissimi divinae essentiae laederetur. Qua de causa « licet, inquit Caietanus, esse obiectivum in communi non sit reale; esse tamen obiectivum *(dato etiam quod hoc esse obiectivum sit modus essendi entis initialis a Rosminio positi)* apud intellectum divinum est reale » (ib. §. *Ad primam ergo*). Qui secus dicit in discrimen adducit simplicitatem divinae essentiae. Et revera non video quo pacto haec simplicitas, non verbis sed logica ratiocinatione, in tuto ponatur, si *ens initiale* praecisum per divinam abstractionem ab essentia divina, ut a ratione formali, in mente Dei intellectum divisim fingatur, et ideo non *reale* sed *obiectivum* et *ideale,* illudque insuper assumatur ut *ratio formalis* in qua Deus entia finita intuetur (Cf. supra, α).

Seponamus ergo hoc *esse initiale,* et altius de Deo cum antiqua Sapientia sentientes dicamus cum Caietano, mentem S. Thomae apprime tradente: « Quoniam esse divinum est tantae excellentiae, ut omnes essendi modos sive extra animam, sive in anima eminenter praehabeat, oportet ut et esse naturale ipsius divinae essentiae sit non solum ordinis intelligibilis, et in actu purissimo, sed sit etiam (et non per accidens) esse obiectivum eiusdem respectu intellectus sui: alioquin non omnes essendi modos unico modo eminentissime contineret. Ac per hoc nec essentia divina ut obiecta intellectui habet esse diminutum, nec aliqua res, ut obiecta divina intellectui habet esse diminutum. Et de essentia divina quidem manifesta sequitur, quia eius esse obiectivum est esse naturale ipsius Dei propter eius eminentiam. De aliis vero sequitur ex eo, quod alia non aliter possunt obiici Deo, quam in obiecta

essentia divina *(quae est una ratio formalis comprehendens omnia, ut cum ipso Caietano diximus supra, α):* nihil enim Deus intelligit extra se, sed omnia in se tantum. Ita quod in se cognoscit utrumque, scilicet et lapidem in essentia obiecta, et lapidem absolute, et lapidem hunc, et lapidem in anima mea, etc.: omnia enim haec novit; sed modus quo haec obiiciuntur est unus, scilicet in essentia divina. Et consequenter *esse obiectivum* rerum respectu intellectus divini non est esse relativum, sed absolutum realissimum, scilicet esse Dei. Et quia idea in Deo, de qua est sermo, significat res secundum tale esse, ideo merito dictum est *(a S. Thoma),* quod est ipsa essentia divina » (Ib. §. *Quoad primum scito* etc. fin.).

Neque igitur abstractio divina, neque ens initiale, obiectum illius abstractionis, possunt admitti.

γ) Amplius. Post considerationem *entis initialis* in ordine ad suppositam divinam abstractionem, et quoad seipsum, prout ponitur *idea* Dei, considerandum est ipsum ens *in ordine ad creaturas* (de quibus praedicatur aliquo modo), ac deinde (seqq. δ, ε) *quoad intuitum.* – Dictum est supra (n. I, α) quod *ens* rosminianum, quamvis acceptum cum praecisione mentali, non dicat formaliter esse completum et subsistens, scilicet non dicat formaliter Deum; realiter tamen, quatenus aliquid creatum non est et naturam divinam habere dicitur, aliquid Dei est, et realiter est idem ac Deus; quia quidquid in Deo existit, Deus est. Sicut veritas, bonitas, aliaque attributa divina virtualiter ad invicem distinguuntur, et divisim sumpta (iuxta modum nostrum concipiendi Deum non prout est in se ipso, sed ex creaturis et ideo per diversos conceptus, ut hic supra (α) dictum est, non sunt formaliter Deus: nihilominus veritas in Deo realiter Deus est; et sic de aliis attributis, ideis etc.: quia Deus est una et eadem res simpliciter (Cf. P. I, Qu. et Art. cit., seq.; Qq. Dispp. *De potentia,* Qu. I, *De potentia Dei,* Art. I, ad 12). Atqui ens rosminianum est *elementum proprie intrinsecum* entium contingentium, et de ipsis praedicatur cum dicimus, *creatura est ens:* praedicatur, inquam, non ab extrinseco et exemplariter, sicut cum dicitur de statua quod sit Petrus, quia exemplata a Petro extrinseco, sed formaliter et intrinsece, sicut cum de Petro dicitur quod sit homo. Ergo Deus, esto sub conceptu formali entis, est revera esse intrinsecum, hoc est esse formale omnium (Cf. n. II, γ, seqq.). Quae illatio est pantheismus et consequenter negatio ordinis supernaturalis (Cap. 3, seqq.): veritas enim est quod Deus sit *esse* omnium effective et exemplariter; sed error est dicere quod Deus sit principium formale omnium rerum. – Videatur S. Thomas lib. I *Contra Gent.,* Cap. XXVI, ubi errorem istum late refellit, ac deinde causas illius assignat. Haec liceat transcribere: « Hi etiam errantes, *inquit S. Doctor,* eadem sententia propelluntur qua et idololatrae: qui incommunicabile nomen, scilicet Dei, lignis et lapidibus imposuerunt, ut habetur Sap. XIV. Si enim Deus est esse omnium, non

magis dicetur vere, *lapis est ens,* quam, *lapis est Deus.* » – Scio a Rosminianis plura (quae cuperem vera esse) adduci ad absolvendum a pantheismi nota doctrinam Magistri; sed cum principium de natura divina entis cum Rosminio amplectantur, plane non video qua ratione possint logice effugere conclusionem pantheisticam.

δ) Item. – Ens rosminianum, quod primo menti nostrae naturaliter obversatur (et quod dici revera potest mens nostra: praeter enim ipsum, ut dictum est supra, n. I, ζ, a Rosminio non ponitur in anima nostra nisi sensus, et actus subiective et substantialiter sensitivus), est increatum, praeditum divinis proprietatibus, denique Deus ipse realiter. Quamvis enim ens rosminianum, quod est obiectum intuitus taciturni (Cf. supra, I, β), sit innominatum pro illo nostrae mentis statu; tamen ponitur esse ipsum ens initiale, virtuale, abstractum, et insidere tribus formis ac cum ipsis esse realiter atque essentialiter unum et idem (Cf. *Teosofia,* Lib. I, Cap. VI, Art. IX, n. 148, pag. 112 seq.). Sed extensio nostrae cognitionis quantum est ex parte cogniti attenditur secundum medium obiectivum (Cap. 2, n. III). Ergo cum medium illud sit realiter Deus, tantum se extendit cognitio nostra naturalis ex parte medii quantum se extendit Deus. Videlicet, ut supra (Cap. praeced. n. V, δ) concludimus ex hypothesi ontologistica, cognitio nostra naturalis non ex parte medii obiectivi, sed solummodo ex parte subiecti limites haberet. Quod est negatio ordinis supernaturalis absoluti (Cf. Qq. dispp. *De veritate,* Qu. X *De mente,* Art. XI, ad 10).

ε) Confirmatur praecedens argumentum. Mysterium unitatis Dei et trinitatis Personarum altissimum est in doctrina Catholica et veluti culmen ordinis supernaturalis. Est autem « impossibile per rationem naturalem ad cognitionem trinitatis divinarum personarum pervenire » (P. I, Qu. XXXII, Art. I). Ita scilicet ut, non data revelatione, mysterium Trinitatis *cognosci* ab homine naturaliter non potest; facta autem revelatione, mysterium Trinitatis non potest *naturaliter,* hoc est, per principia naturalia, ab homine *demonstrari.* Ratio est, quia creaturae (quae sunt media nobis naturalia) sunt effectus *connexi* cum Deo *creatore;* « virtus autem creativa Dei est communis toti trinitati; unde pertinet ad unitatem essentiae, non ad distinctionem personarum » *(ib.).* Et addit Angelicus: « Qui autem probare nititur Trinitatem personarum naturali ratione, fidei dupliciter derogat. Primo quidem, quantum ad dignitatem ipsius fidei, quae est ut sit de rebus invisibilibus, quae rationem humanam excedunt... Secundo, quantum ad utilitatem trahendi alios ad fidem. Cum enim aliquis ad probandam fidem inducit rationes, quae non sunt cogentes, cedit in irrisionem infidelium: credunt enim quod huiusmodi rationibus innitamur et propter eas credamus. Quae igitur fidei sunt, non sunt tentanda probare nisi per auctoritates, his qui auctoritates suscipiunt; apud alios vero sufficit defendere non esse impossibile quod praedicat fides » (*ib.* – Cf. infra, Cap. 19, n. II, seq.).

His opposita docet Rosminius. Iuxta ipsum, ut dictum est, ens est *unum* essentialiter, et essentialiter est in tribus formis, *obiectiva, subiectiva* et *morali*. Ergo naturaliter notionem acquirimus *unius-trini* ex cognitione entis. Hinc propositionem « Deus subsistit in una Trinitate personarum » ponit Rosminius et demonstrat hoc modo: « Si negaretur illa Trinitas, sequerentur ex omnibus partibus illationes aperte absurdae, et doctrina de ente perducta ad ultimas deductiones esset chaos contradictionum manifestissimarum » (*Teosofia,* Lib. I, Cap. XX, Art. III, n. 194 – pag. 158). Hanc demonstrationem Auctor dicit quidem non directam et ostensivam, sed indirectam « sicut, inquit, indirectae sunt demonstrationes quas mathematici ducunt ab absurdo, et quae tamen non propterea sunt minus efficaces: est demonstratio deontologica, quia demonstrat, non quod res ita sit, sed quod sic esse debeat; et etiam modus iste, si rectus sit, parit certitudinem firmissimam » (*ib.*). Quia igitur veritas indirecta demonstratione solummodo a mathematico demonstrata non est dicenda supernaturalis, nec ideo supernaturale est dicendum, iuxta doctrinam Rosminii, mysterium sanctissimae Trinitatis Personarum in unitate Divinae essentiae.

Adde quod Rosminius *unitatem* Dei et *Trinitatem* divinarum personarum dicit assumenda esse ut duo postulata ad perficiendam doctrinam de ente, quae est « limitata solum ex limite nostrarum facultatum individualium » (ib. Art. IV, n. 195, pag. 158 seq.). Scilicet *supernaturale* non ex obiecto, sed ex solo subiecto cognoscente ponitur ab Auctore.

ζ) Dices: Si ens, de quo disserit Rosminius, esset, sicut dicimus, rectae essent illationes nostrarum argumentationum. At aliter docet Rosminius. Nam *ens,* quod ipse ponit, est quid per abstractionem mentis divinae praecisum ab ipsa divina essentia, ens *dialecticum* (sup., I, δ); et solummodo in hoc statu abstractionis, dicenda sunt de *ente* rosminiano quae hucusque ex Rosminii operibus exposuimus et confutavimus.

Sed contra; et confirmatur nostra thesis. Et imprimis quod non pro nostro arbitrio, sed secundum rei veritatem, systematis rosminiani principia exposuerimus, nobis persuasum est ex verbis apertissimis, quae ex libris Rosminii excepimus. Et utinam doctus Philosophus non docuisset ea quae docuit! Unde cum, posita veritate huius expositionis, ipsi rosminiani nobis concedant rectas esse nostras ratiocinationes, adversarios ipsos ex hac parte consentientes habemus.

Deinde. *Ens,* sive dialecticum, sive initiale, quod primo cadit in apprehensionem intellectus nostri, est illud ipsum ens, quod iuxta Rosminium est *intrinsecum contingentibus,* seu est *esse formale* omnium rerum creatarum (Cf. supra, II, α, seqq.). Porro aut ens istud est *exemplatum* et diversum a divino exemplari, scilicet ipsa entitas creaturae; aut est divinum, aeternum atque increatum exemplar, idea nempe, quae est realiter ipse Deus, sub conceptu formali entis. Scilicet, aut *ens* sumitur

prout est *primum* per *communitatem* (quod est illud quod primo cadit in apprehensionem intellectus nostri); aut secundum quod est *primum* per causalitatem (Qq. Dispp. *De veritate*, Qu. X, *De mente*, Art. XI, ad 10). Non videtur possibile aliud membrum praeter haec duo: nisi impia illa Almarici absurditas tertio loco ponatur, quod scilicet *idea entis* sit simul creans et creabilis (Cap. 8, n. IV). Atqui ens suum a Rosminio non sumitur primo modo, quia hoc modo sumptum est mere et absolute creatura, nihil habens univoci cum Deo, sed solum analogice cum *ente*, quod est Deo conveniens. Ergo, uti Rosminius ipse fatetur (Cf. supra 3), ens rosminianum est alterum, scilicet *ens*, prout est *idea* seu exemplar divinum in Deo, estque simul primum non solum *causalitate*, sed etiam *communitate*, illud nempe quod est « idem per essentiam rei cuilibet, » ut ait S. Thomas (loc. prox. cit.), seu esse formale cuiuslibet rei. Ergo revera ens increatum, Deus, est, in systemate rosminiano, esse formale omnium creaturarum.

Neque officiunt limites, quibus *ens* illud praedicaretur de creaturis: nam limites (quibus Rosminius videtur reale creatum a reali divino distinguere. – *Teosofia*, Lib. II, Sez. IV, Cap. V, Art. IX, pag. 429) non limitant in casu nostro esse formale (Cf. sup., n. II). *Esse substantiae*, e. g., est esse formale *corporis*, et est etiam esse formale *angeli*; et tamen in corpore est magis limitatum quam in angelis. Limites sunt quid negativum; unde in sententia Rosminii dici ad summum posset, quod *ens*, hoc est *Deus*, est *esse formale* omnium quoad positivum (quod solummodo praedicatur de creaturis), non autem est esse formale omnium quoad limites, seu quoad negativum (quod de ipsis creaturis non praedicatur). Porro pantheismus est affirmatio quod Deus, quocunque modo in se consideretur, sicut est esse effectivum et exemplare, ita sit etiam esse formale omnium rerum, ut supra diximus in tertio argumento.

Sed pantheismus praecipue hegelianus (Cap. 7) latere videtur in rosminiano systemate: in hac enim hypothesi, revera *ens initiale* rosminianum, quod, quatenus est obiectum primitivi intuitus sine determinationibus est et innominatum, videtur non dissimile ab *ente* seu *fieri* innominato et indeterminato Hegelii; et quia *ens initiale* concipitur ut anterius determinationibus et formis, etiam dicendum est anterius et communius communitate *univocationis* Deo et creaturis; et ideo *esse* formale Dei esse simul *esse formale* creaturarum (sicut esse generis est esse formale specierum); et Deum et creaturas inter se differre non genere (in quo convenirent) sed differentiis solummodo, videlicet differentiis infinitatis et finitatis. – Non me latet Hegelium a Rosminio impugnari, et vere de pantheismo accusari (*Teosofia*, Lib. II, Sez. II, Cap. I, Art. VI, n. 274, seq., pag. 216, seq.); at haec impugnatio probat bonitatem intentionis Rosminii, non autem bonitatem eius doctrinae.

Denique proponimus hoc dilemma. Homo (et idem omnino valet de qualibet creatura) aut *totus* et *totaliter* est creatus, aut secus; si totus

et totaliter, cum in homine sit esse formale hominis, et esse formale animalis, et esse formale substantiae, et esse formale entis (quae non sunt plura, sed unum esse reale et idem per essentiam homini, sola ratione distincta), sequitur quod etiam *esse* sit creatum. Si autem dicatur quod homo est creatus, sed non totus neque totaliter, scilicet non quoad *esse*, quia esse est increatum (Deus); ergo sequitur 1° quod *esse* increatum sit *esse formale* hominis; sequitur 2° quod quia *esse* in homine non distinguitur realiter, ut dictum est, ab homine ipso, homo totus est increatus, est Deus vel quaedam forma evolutionis Dei, ut pantheistae dicunt.

η) Quoad vero ea quae de ente in ordine ad mentem nostram, seu verius ad sensus nostros transnaturatos per illuminationem entis, docet Rosminius, nihil est dicendum, quia ad scopum nostrum minime pertinent. Verba solummodo affero, quae de eadem opinione habet S. Thomas P. I, Qu. CXVIII, Art. II, ad 2: « Alii dicunt quod illa eadem anima *(sensitiva)*... perducitur ad hoc ut ipsa eadem fiat intellectiva... per virtutem superioris agentis, scilicet Dei deforis illustrantis... Sed hoc stare non potest... Quia, aut id quod causatur ex actione Dei, est aliquid subsistens; et ita oportet quod sit aliud per essentiam a forma praeexistente *(sensitiva anima)*, quae non erat subsistens; et sic redibit opinio ponentium plures animas in corpore. Aut non est aliquid subsistens, sed quaedam perfectio animae praeexistentis; et sic ex necessitate sequitur quod anima intellectiva corrumpatur corrupto corpore: quod est impossibile. »

Meminit etiam S. Doctor *(ib.)* opinionis dicentium unum esse intellectum omnium hominum, quam opinionem ipse refutat Qq. LXXVI et LXXIX. A qua erronea opinione nescio utrum differat sententia Rosminii docentis *ens* constituere mentem nostram, et esse simul obiectum et subiectum, intellectum et intelligibile. Ens enim in universali unum est; unus ergo, in hac sententia, videtur esse intellectus omnium hominum. Quae est thesis Avverois.

IV. Declaratio Sacrae Congregationis Inquisitionis. – In confirmationem eorum, quae hucusque disserui de ontologismo, addo declarationes factas a S. Congregatione S. Officii anno 1861. – « A Sanctae Romanae et universalis Inquisitionis Congregatione postulatum est, utrum sequentes propositiones tuto tradi possint. – Propos. I. Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est, ita ut sine ipsa nihil cognoscere possit; si quidem est lumen intelligibile. – II. Esse illud quod in omnibus, et sine quo nihil intelligimus, est *esse* divinum. – III. Universalia a parte rei considerata a Deo realiter non distinguuntur. – IV. Congenita Dei tanquam entis simpliciter notitia omnem aliam cognitionem eminenti modo involvit, ita ut per eam omne ens, sub quocumque respectu cognoscibile est, implicite cognitum habemus. – V. Omnes aliae ideae non sunt nisi modificationes ideae, qua

Deus tanquam ens simpliciter intelligitur. – VI. Res creatae sunt in Deo, tanquam pars in toto, non quidem in toto formali, sed in toto infinito, simplicissimo, quod suas quasi partes absque ulla sui divisione et diminutione extra se ponit. – VII. Creatio sic explicari potest: Deus ipso actu speciali quo se intelligit et vult tanquam distinctum a determinata creatura, homine v. g., creaturam producit.

« Feria IV, die 18 Septembris 1861. In Congregatione generali habita in Conventu S. M. supra Minervam, coram Emis et Revmis DD. S. R. E. Cardinalibus contra haereticam pravitatem in tota republica Christiana Inquisitoribus generalibus, iidem EE. et RR. DD, praehabito voto DD. Consultorum, omnibus et singulis propositionibus superius enunciatis mature perpensis, proposito dubio responderunt: *Negative.* »

CAPUT XIII.

(13)

De reali existentia ordinis supernaturalis ex subiecto.

I. Prologus. – Ex praemisso principio quod perfectio cognitionis quantum est ex parte cogniti attenditur secundum medium (Cap. 2, n. III), intulimus existentiam ordinis supernaturalis absoluti veritatum divinarum (Cap. 7); proinde a pantheismo sive sensistico, sive psychologico, sive denique transcendentali, catholicam veritatem plene, ut existimo, vindicavimus. In cognitione autem praeter medium obiectivum, ex quo pendet extensiva perfectio eiusdem cognitionis, est etiam medium subiectivum (nempe facultas seu potentia cognoscitiva), ex qua desumitur perfectio cognitionis intensiva (Cap. 2, n. I, IV). Ergo constituta supernaturalitate absoluta et proprie dicta, quae petitur ex medio obiectivo, videndum est utrum existat etiam supernaturalitas relativa, quae nempe desumitur ex parte subiecti intelligentis.

II. Monitum. – Monemus iterum (quod in primo capite iam diximus), ordinem supernaturalem proprie et stricte dictum esse absolutum et ontologicum, hoc est, natura sua obiectiva excedens vires naturae tum creatae tum creabilis sive divisim sive collectim sumptas, quia excedit medium naturale obiectivum, ultra quod natura sive creata sive creabilis, sive divisim sive collectim sumpta nequit se se attollere. Hunc ordinem supernaturalem existere probavimus in praecedentibus capitibus. – At contra, supernaturale subiectivum nonnisi secundario tale dicitur, nempe in sensu relativo ad determinatam naturam, cuius vires expenduntur. E. g. *intelligere* est quid supernaturale respectu naturae sensitivae, sed non est supernaturale respectu naturae absolute sum-

ptae: nam anima humana natura quaedam est, cui intelligere convenit. Hinc quaestio praesens est: utrum, praescindendo a natura medii obiectivi, et consideratis solummodo viribus subiectivis rationis humanae, existat ordo divinarum veritatum, quae vires ipsas rationis humanae omnino superant.

III. Praenotamen. – Ratio humana, de qua solum nobis est quaestio cum rationalistis, tripliciter accipi potest: nempe, *universaliter* seu *abstracte;* deinde *distributive* seu *individualiter,* prout nempe est in diversis hominibus; tertio denique *collective*, prout est in genere humano, non quasi omnium hominum sit unicus intellectus, ut finxit Averroes, praedocens psychologicum et ontologicum recentiorum pantheismum, sed quatenus accipiuntur collata studia generis humani, et magisterium quod successive homines ad se invicem exercent, praesertim per scripturarum ministerium.

Non disputamus de ratione humana universaliter seu abstracte sumpta, quia, ut talis, neque existit neque existere potest: quod si hoc in statu eam considerare liceret, in promptu esset ei non solum a priori designare limites ex medio obiectivo naturali, sed et subiective etiam ex sua inferioritate respectu non solum Dei, sed etiam angelorum.

Seposita ergo quaestione de ratione humana abstracte sumpta (de qua solum indirecte aliqua dicemus), de ipsa ratione humana tum individualiter, tum collective accepta, distinctis conclusionibus agemus.

IV. Conclusio prima. – **Perfectio cognitionis subiective accepta in ratione humana sive per se sive per accidens considerata est limitata.** – Consequenter, praecisione etiam facta a natura medii obiectivi cognoscendi, existentia ordinis supernaturalis divinarum veritatum existentia probatur ex parte intensionis virium naturalium rationis humanae. Hinc sensus nostrae conclusionis magis apertus est.

Notandum quod ratio humana individualiter accepta, potest considerari vel *per se* et *ab intrinseco,* vel *per accidens* et *ab extrinseco,* nempe ut existens in circumstantiis, quae hominem, prout nunc *de facto* existit, comitantur. Conclusio nostra complectitur rationem humanam sub utroque respectu consideratam, ut expresse diximus. Primo tamen argumentabimur, considerata ratione humana *per se;* deinde, ipsamet considerata *per accidens.*

α) Conclusio penes catholicos certa est, et ad nostram fidem pertinet. Etenim credimus essentiam divinam a beatis immediate et per se videri, hoc est *facie ad faciem,* ut ait Apostolus (I Corinth., XIII, 12), sed simul credimus essentiam divinam a beatis minime comprehendi, sumpta comprehensione pro totali adaequatione cognitionis cum cognoscibilitate rei cognitae, quatenus nempe id quod comprehenditur, quoad rem et quoad modum includitur a comprehendente. Ratio est, quia essentia divina, utpote infinita, et ideo infinite intelligibilis, includi non potest ab intellectu creato et finito, ita ut eam infinite capiat. Non

quasi aliquid Dei sit, quod non videatur a beatis, sed quia non ita perfecte videtur sicut visibilis est, quia modus cognoscibilitatis Dei visi non est modus cognoscibilitatis cognoscentis – Rem declaremus exemplo – Conclusionis mathematicae veritas cognoscibilis est demonstrative; si ergo eam quis nonnisi probabiliter concludat, veritas quidem conclusa cadit sub cognoscentem totaliter quoad rem, sed modus (demonstrabilitas) suae cognoscibilitatis non est modus (probabilitas) cognoscibilitatis cognoscentis. Non ergo intellectus creatus, quia finitus, videt aut videre potest omnia quae Deus in seipso videt; scilicet videt Deum infinitum, non videt infinite. Nihilominus idem est obiectivum medium videndi Deo et beato, nempe divina essentia; et insuper intellectus beati totaliter, hoc est, tota virtute sua adiuta lumine gloriae figitur in essentiam divinam. Sequitur igitur quod perfectio cognitionis subiective accepta in intellectu creato sit vi suae essentiae limitata (Cf. Cap. 2, n. V; – P. I, Qu. XII, Artic. VII et VIII).

β) Probatur deinde conclusio ex facto ipso. « Sunt enim, ut iam diximus (Cap. 11, n. V, δ) cum S. Thoma, qui veritatem intelligibilem capere non possunt, nisi eis per singula explicetur. Et hoc quidem ex debilitate intellectus eorum contingit. Alii vero qui sunt fortioris intellectus, ex paucis multa capere possunt. » Porro illud quod accidit quibusdam respectu unius vel alterius veritatis, omnibus accidit respectu difficiliorum problematum. Principia quidem quibus scientia nititur, omnibus evidentia et certissima sunt; haec principia sunt *semina scientiarum* (Qq. Dispp., *De veritate,* Qu. XI *De magistro,* Art. I), hoc est, continentia in sua virtute veritates scientificas, quarum sunt principia; attamen pauperrima est scientia nostra de rebus. Undenam explicatur hoc factum tam constans, tam universale, vel inter homines maximo ingenio praeditos? Neque sperandum est futuros esse homines in metaphysica doctiores illis summis qui nos praecesserunt. Quia ergo limitatio ista rationis non est ex parte principiorum, desumenda necessario est ex parte rationis humanae.

γ) Ex quo facto declaratur altissima illa Ecclesiae doctrina de gradibus substantiarum spiritualium, ac simul confirmatur nostra thesis « Ex hoc, inquit S. Thomas (P. I, Qu. LV, Art. III) sunt in rebus aliqua superiora, quod sunt uni primo, quod est Deus, propinquiora et similiora. In Deo autem tota plenitudo intellectualis cognitionis continetur in uno, scilicet in essentia divina, per quam Deus omnia cognoscit. Quae quidem intelligibilis plenitudo in intelligibilibus creaturis inferiori modo et minus simpliciter invenitur. » Sed substantiae angelicae, utpote Deo viciniores et perfectiores, plura et efficaciori modo, quam intellectus humanus etiam optimi philosophi, naturaliter intelligunt: attamen Deo inferiores sunt, imo a Deo in infinitum distant tum in natura, tum in intelligendi perfectione. Inferiorem locum in ordine substantiarum spiritualium occupat anima humana; et ideo minus est efficax in intelligendo quam angelus (Cf. I *Contra Gentiles,* Cap. III. n. 2).

Rationes, quas hucusque attulimus procedunt ex consideratione rationis humanae secundum se acceptae. Conclusio autem nostra evidentior erit, si mens humana accipiatur per accidens et ab extrinseco, ut hic supra explicavimus: et hoc dupliciter, nempe catholice et philosophice.

δ) Catholice loquendo, de fide est nos nasci peccato originali obnoxios, quatenus per transgressionem Divini mandati Adam et nos in illo amisimus sanctitatem et iustitiam in qua fueramus constituti, ac praeter alia mala quae incurrimus, secundum corpus et animam in deterius fuimus commutati. Per baptismum quidem tollitur totum id, quod veram et propriam peccati habet rationem, sed manet ad agonem fomes peccati, hoc est concupiscentia, quam aliquando Paulus peccatum appellat, non quasi vere et proprie in *renatis* sit peccatum, *sed quia ex peccato est et ad peccatum inclinat,* ut docet Concilium Tridentinum Sess. V, in Decreto *De peccato originali,* n. 5. Disputant theologi catholici quo modo facultates nostrae intellectivae fuerint per peccatum originale in deterius commutatae, cum ipsum Concilium, Sess. VI, in Decreto *De iustificatione,* Cap. I, dicat per illud peccatum nullo quidem pacto fuisse liberum hominis arbitrium extinctum, sed tamen *viribus attenuatum et inclinatum.* Verum ut hanc domesticam quaestionem pertractemus, nulla impraesentiarum necessitas nos cogit: illud unum ad scopum nostrum assumere sufficit quod S. Thomas habet IV *Contra Gentiles,* Cap. LII, et quod theologi omnes admittunt, neque rationalistae inficiari possunt. « Peccati originalis in humano genere, *inquit S. Doctor,* probabiliter quaedam signa apparent. Cum enim Deus humanorum actuum sic curam gerat, ut bonis operibus praemium, et malis poenam retribuat, ut in superioribus *(Lib. III, Cap. CXL)* est ostensum; ex ipsa poena possumus certificari de culpa. Patitur autem communiter humanum genus diversas poenas et corporales et spirituales. Inter corporales potissima est mors, ad quam omnes aliae tendunt et ordinantur, scilicet fames, sitis, et alia huiusmodi. Inter spirituales autem est potissima debilitas rationis, ex qua contingit quod homo difficulter pervenit ad veri cognitionem, et de facili labitur in errorem, et appetitus bestiales omnino superare non potest, sed multoties obnubilatur ab eis. » Hinc si ratio humana in se considerata non omnia potest, etiam quoad ea quae continentur in principiis naturaliter cognitis, minus procul dubio valet, posito originali peccato.

ε) Quae ratio etiam philosophice urgeri potest, contra rationalistas nempe, qui cum antiquis Pelagianis, haereticis saeculi V, peccatum originale inficiantur. Quamvis enim catholicum dogma non admittant, negare tamen non queunt factum constans, universale, cuique notissimum, nempe legem membrorum repugnantem legi mentis (Roman. VII, 23); et ideo hanc legem in quam affirmamus nos ex originali peccato incurrisse, rationalistae malunt dicere naturalem, ut semper habeant in quo doctrinae catholicae contradicant. Ex illa porro lege fit ut ex prae-

potentia passionum et phantasiarum iudicium mentis turbetur. « Irruit, *inquit S. Augustinus,* de consuetudine carnalis vitae, in ipsos quoque interiores oculos turba phantasmatum in similitudinibus corporum.... Facilius quippe inclinamur ad solita, et amicum est infirmitati humanae animae corporalem conversationem introrsus vel mittere vel admittere, non ubi sana consistat, sed ubi languida quodammodo aut incumbat aut iaceat » (Lib. seu Epist. CXLVII [ed. Maur., al. 112] *De videndo Deo,* ad Paulinam, Cap. XVII, n. 42).

V. Conclusio altera. – **Perfectio cognitionis humanae, considerata etiam ratione collective, hoc est in genere humano, est limitata.** – Rationem quamdam universalem finxit Cousin, quam ipse distinguit tum a ratione individua tum a ratione collective sumpta: attamen ab ea ratione universali praecise definienda se abstinet praecitatus Auctor. Revera ratio universalis, universaliter accepta non existit neque existere potest; et ideo, quoad praesentem nostram thesim, nihil solide statui de illa potest nisi, ut iam diximus in praecedenti conclusione, aut secundum se in individuis accipiatur, aut collective prouti in collatis studiis generis humani evolvitur atque perficitur. Forte Cousin insinuare voluit pantheismum psychologicum, sed fucatum, quem propugnant recentes idealistae et progressistae vel evolutionistae, quorum systemata supra refutavimus (Cap. 3, seqq.). Hi concedunt rationem humanam, adhuc quidem intra quosdam limites coerceri; sed addunt temporum progressu genus humanum novis semper veritatibus ditari, quae prioribus generationibus aut omnino incognitae aut parum dilucidatae fuerunt. Atque deinceps id ipsum futurum esse, usque dum perfectionis culmen attingatur. Contra huiusmodi progressistas stat thesis nostra.

VI. Praenotamen. – Sed punctum quaestionis oportet imprimis determinare. Libenter admittimus genus humanum, additis in dies studiis, thesaurum scientificum non parum auxisse et augere posse. Aristoteles, in principio secundi libri *Metaphys.,* optime ait: « Singuli homines nil aut parum (speculationi veritatis) addunt; ex omnibus vero collectis aliqua magnitudo fit. » Et S. Thomas, exponens haec Aristotelis verba, addit (*ib.,* lect. I): « Licet id quod unus homo potest immittere vel apponere ad cognitionem veritatis suo studio et ingenio, sit aliquid parvum per comparationem ad totam considerationem veritatis, tamen illud quod aggregatur ex omnibus exquisitis et collectis fit aliquid magnum; ut potest apparere in singulis artibus, quae per diversorum studia et ingenia ad mirabile incrementum pervenerunt. » – Est ergo humana speculatio natura sua progressiva; et dico, natura sua, non considerata nempe indole hominum, qui aliquando, thesauros scientificos, nobis a maioribus transmissos, aut per socordiam negligunt, aut insane dissipant.

Quaestio igitur nostra cum progressistis est non de progressu *relativo,* sed de progressu *absoluto,* cuius principium est affirmatio omni-

potentiae rationis humanae, cuius thesis consequenter est negatio ordinis supernaturalis, Dei et religionis proprie dictae, cuius denique terminus est pantheismus, hoc est, finalis identificatio finiti cum infinito, ut huius progressus assentator Vacherot explicitis verbis affirmat in suo libro *La Réligion* (Cf. Cap. 6, n. IV, α).

α) Opus sane non est ut immoremur in confutando systemate progressistarum. Principia enim quae adduximus (Cap. 3, seqq.) in confutandis systematibus ordinem supernaturalem negantibus satis superque valent contra progressus absoluti assertionem, seu verius dementiam. Eo enim ipso quod mens nostra se habet ad *ens* in universali ut mensuratum ad mensuram, ut effectus ad causam, et non viceversa; non solum illud subaudit, sed etiam impossibile plane est, ut quocumque progressu imaginato, mens perveniat ad comprehendenda ea omnia, quae Infinita mens cognoscit: nisi absurdum posse dari fingamus, nempe intellectum humanum qui essentialiter supponit *ens* in universali et ad illud passive se habet, posse fieri causam ipsius entis et ad illud se habere active. – Adde quod, supposito etiam quod mens nostra se haberet ut causa respectu *entis* in universali, repugnaret progressus, quia haberetur simplicissima et simultanea possessio comprehensiva entis et eius virtualitatis transcendentalis (Cap. 6, n. III, δ, ε, et IV, α).

β) Praeterea, progressus scientificus, quovis modo fingatur, ex natura medii obiectivi, hoc est, entis in universali, dependet (Cap. 9, n. II, β.). Quia ergo *ens* sive determinate sumatur, sive in universali, non complectitur in sua virtute omnem divinam veritatem, repugnat omnino ut mens humana sive statim sive successive culmen perfectionis intellectualis contingat per comprehensionem omnium veritatum. – Quinimo nec quae in virtute *entis* continentur possunt comprehendi: nam quae in virtute entis continentur sunt infinita; sed repugnat ut successive, unum scilicet post aliud, infinita intelligantur; secus haberetur terminus, qui seriei infinitae convenire nequit. Hinc effatum illud antiquorum: *infinitum quatenus infinitum (scilicet potentiale) est ignotum* (Cf. P. I, Qu. XIV, Art. XII, ad 1). Si ergo infinita quae in virtute entis continentur posset intellectus cognoscere, non successive cognosceret, sed simul, ut supra (α) ex alio capite conclusum est. Quod quidem nos affirmamus de Deo (Cf. cap. 9, n. cit.); sed de intellectu creato dici posse, neque ipsi rationalistae audent affirmare (*ib.*, in corp. Art. et in respp. ad obiect.).

Huc etiam spectant quae de ratione humana secundum se sumpta diximus in conclusione praecedenti. Sive enim ratio humana individualiter accipiatur, sive collective consideretur, extra limites suae substantiae, quae inferior est Deo et angelis, nequit excurrere.

CAPUT XIV.

(14)

De ordinis supernaturalis excellentia ex parte obiecti.

I. Quaestio. – In tuto posuimus existentiam ordinis supernaturalium veritatum, tum considerata ratione obiecti connaturalis menti humanae, tum spectata natura subiectiva eiusdem mentis. Nunc de excellentia illius ordinis supra ordinem nostrarum naturalium cognitionum est dicendum. Et quamvis praefata excellentia satis probata maneat ex dictis, ea tamen peculiari tractatu est illustranda, cum non desint qui scientiae humanae plus aequo addicti, de scientia theologica et supernaturali aut de facto non curant, aut non curandum esse etiam addunt.

II. Quaestionis membra. – Atqui excellentia ordinis supernaturalium veritatum considerari debet *obiective* et in se, ac *subiective* et in ordine ad nostram cognitionem. – *Obiective* sumpta deduci debet ex comparatione veritatum, quas ordo supernaturalis complectitur, cum veritatibus ad quas ratio nostra potest naturaliter pervenire. – *Subiective* accepta desumi debet ex criterio ex quo regitur assensus noster, seu certitudo cognitionum in utroque illo ordine. Quae divisio rationabilis omnino est. Nam, sicut in artibus prima et praecipua nobilitas accipitur ex obiecto ipsarum artium; ita et in scientiis prima earum nobilitas et excellentia est ex obiecto, a quo scientia specificatur et in sua quadam natura constituitur. Sed praeterea scientia est cognitio, qua animus perficitur et assensu adhaeret veritati cognitae; igitur ex natura etiam huius cognitionis excellentia scientiarum recte accipitur (P. I, Qu. I, Art. V). In hoc capite dicemus de excellentia ordinis supernaturalis ex obiecto; deinde de excellentia ordinis supernaturalis ex subiecto.

III. Conclusio. – **Ordo supernaturalis obiective sumptus longe excellentior est ordine naturalium veritatum.** – Haec conclusio catholice certa est. Divus Paulus, I Corinth. II, 7 et seqq., scribit: « *Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quae abscondita est, quam praedestinavit Deus ante saecula in gloriam nostram. Quam nemo principum huius saeculi cognovit... Sed sicut scriptum est: Quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus iis, qui diligunt illum: nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum: Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei.* » – Et II Corinth. IV, 18: « *Non contemplantibus nobis quae videntur, sed quae non videntur. Quae enim videntur, temporalia sunt: quae autem non videntur, aeterna sunt.* » Similia passim habentur in Sacra

Scriptura. Unde Concilium Vaticanum, Sess. III, Cap. 4, *De fide et ratione,* docet: « Praeter ea, ad quae naturalis ratio pertingere potest, credenda nobis proponuntur mysteria in Deo abscondita, quae, nisi revelata divinitus, innotescere non possunt. » – Cf. Cann., IV, n. 1, cuius verba supra, Cap. 9, n. III, retulimus.

α) Probatur conclusio ratione. Cognitio eo magis excellens est, quo eius obiectum est nobilius, ut patet ex praenotamine: loquimur enim nunc de cognitione obiective spectata. Atqui Deus est tale obiectum, quod nobilitate infinite excellit omne aliud obiectum. Ergo cognitio de Deo excellit omnem aliam cognitionem, quae haberi possit de aliis quibusvis rebus. Ergo cognitio quae attingit de Deo ea quae magis spectant essentiam divinam, et excedunt media nostra naturalia cognoscendi, magis etiam ac magis excellens est. Sed haec praecise complectitur ordo supernaturalis obiective acceptus. Ergo ordo supernaturalis obiective sumptus longe excellentior est ordine naturalium veritatum (P. I, Qu. I Art. V).

β) Praeterea. « Verum intellectus nostri, *inquit S. Thomas,* est secundum quod conformatur suo principio, scilicet rebus, a quibus cognitionem accipit; veritas etiam rerum est secundum quod conformantur suo principio, scilicet intellectui divino » (P. I, Qu. XVI, Art. V, ad 2). Et ideo « res naturales sunt mediae inter scientiam Dei et scientiam nostram. Nos enim scientiam accipimus a rebus naturalibus, quarum Deus per suam scientiam causa est. Unde sicut scibilia naturalia sunt priora quam scientia nostra et mensura eius, ita scientia Dei est prior quam res naturales et mensura ipsarum » (*ib.,* Qu. XIV, Art. VIII, ad 3). Deus autem infinite transcendit res naturales a se creatas: « Adducor ut assentiar, inquit S. Augustinus, quantum in suo genere a caelo terram, tantum ab intelligibili Dei maiestate spectamina illa disciplinarum vera et certa differre » (*Soliloq.,* Lib. I, Cap. V, n. 11). Nobilis igitur est scientia humana, quae de rebus naturalibus, et de Deo per res naturales acquiritur; at superexcellens est cognitio ordinis supernaturalis, hoc est, veritatum divinarum, quae sunt supra res naturales, neque a rebus naturalibus per vires rationis deduci queunt (Cf. Concil. Vatic., loc. cit.), ac « praelibatio quaedam est, inquit S. Thomas, illius cognitionis, quae nos in futuro beatos facit » (*Compendium theologiae,* ad fratrem Reginaldum, Cap. II).

CAPUT XV.

(15)

De ordinis supernaturalis excellentia ex parte subiecti.

I. Quaestio. - Thesis probata in praecedenti capite negari nisi ab atheis non potest: nam admissa, sicut admitti necessario debet, existentia Dei infiniti; ordo supernaturalis obiectivus seu absolutus admitti debet divinarum veritatum, quae sunt supra vires rationis humanae, et quarum proinde cognitio excellit cognitiones omnes, quas ipsa humana ratio per proprias vires assequi potest. – Difficultas a rationalistis ex alio capite movetur, scilicet ex cognitione subiective accepta, nempe ex ratione certitudinis: ipsis enim videtur quod fides in res quae superant aciem intellectus humani, non debeat admitti, utpote quae, aiunt, certitudine caret. Ex hac igitur parte ordinis supernaturalis excellentia statuenda est. Quod ut evidentius assequamur, quaedam sunt praenotanda, ex quibus veritas nostrae conclusionis pendet.

II. Praenotamina. – α) *Praenotamen primum.* – In nobilitate scientiarum statuenda, primo et per se quaerenda est nobilitas obiecti, abstractione facta a qualitate nostrarum cognitionum circa ipsum. Ab obiecto enim cognitio nostra dependet et specificatur, non autem a cognitione nostra obiectum, cui indifferens omnino est utrum a nobis cognoscatur nec ne, cognoscatur hac an illa cognitione. Hinc quamvis sutor, e. g., suam artem perfecte possideat, non propterea dignior existimatur architecto, qui minus perfecte artem architectonicam calleret. Veritas proinde a nobis enunciata etiam a communi hominum sensu retinetur. Etiamsi ergo daretur cognitionem rerum supernaturalium minus certam esse quam cognitionem rerum naturalium, essentialis tamen ac praecipua dignitas semper conveniret ordini supernaturali. – Hoc autem semper prae mente in hac quaestione est habendum.

β) *Praenotamen alterum.* – Veritates supernaturales dupliciter cognosci possunt. Uno modo in ipsa essentia Dei immediate visa, sicut beatis accidit. Et in hoc statu manifestum est quod cognitio ordinis supernaturalis etiam subiective accepta excellentissima est, et supra quamlibet cognitionem naturalem, sive humanam sive angelicam. Sed ista cognitio nobis viatoribus non competit, qui, ut Paulus ait, I Corinth., XIII, 12, *Videmus nunc per speculum in aenigmate.*

γ) *Praenotamen tertium.* – Quae visio per speculum in aenigmate constituit alterum modum cognoscendi veritates ordinis supernaturalis.

Sed hic iterum est distinguendum. Dictum est enim supra (Cap. 9, n. IV, α) quod creaturae possunt nos ducere in cognitionem quarumdam veritatum divinarum, quia sunt medium *connexum;* sed quod non possunt nobis manifestare veritates divinas supernaturales, quia non sunt medium *adaequatum*. Quia ergo veritates supernaturales a nobis non videntur immediate in divina essentia, neque videri possunt in medio creaturarum; sequitur quod medium ad cognoscendas veritates supernaturales aliud esse nequeat nisi *magisterium* docentis. Et quia agitur de veritatibus divinis supernaturalibus absolute seu obiective sumptis, hoc est, positis supra vires cuiuslibet intellectus, sive creati sive creabilis (Cap. 1, n. VI); necessario consequitur quod praefatum magisterium sit magisterium Dei.

δ) *Praenotamen quartum.* – Ratio autem cuiusque magisterii duobus modis exercetur. Aut enim magister docens proponit ea quae in principiis per se notis includuntur, et includi manifestat; aut contra, proponit ea quae in principiis per se notis non includuntur, aut includi non manifestantur. – Si primum accidat, auditor, eorum quae sibi a magistro dicuntur scientiam habet, quatenus per rationis lumen sibi proprium ea videt in principiis per se notis. – Si alterum contingat (sicut e. g. in his quae ad historiam pertinent), ea quae sibi a magistro proponuntur non scientifice tenet, nempe non quasi manifeste inclusa in principiis, sed opinione vel fide. Assensus autem fidei pro criterio habet, in credente, persuasionem scientiae et veracitatis docentis: nisi enim nobis constaret quod docens sciat quae docet, et animum habeat non fallendi, non crederemus ea quae docet neque inclusa in principiis, neque ut inclusa manifestata (Qq. Dispp. *De veritate,* Qu. XI *De magistro,* Art. I). – His praenotatis, sit

III. Conclusio. – **Ordo supernaturalis longe excellentior est ordine naturali, etiam subiective sumptus, nempe quoad certitudinem.** – Post praenotamina conclusio nostra vix probatione indiget. Omnis enim scientia nostra nobis acquiritur virtute luminis rationis, quo lumine nobis manifesta est veritas primorum principiorum, et connexio veritatum mediatarum cum primis principiis. Non enim loquimur impraesentiarum de veritate ontologica, quam in se res habent, sed de principio, quo nobis manifesta fit talis veritas, et generatur in nobis veritas logica, qua conformamur veritati ontologicae. Haec autem manifestatio fit per lumen rationis. Unde bruta, quia ratione carent, neque cognoscunt veritatem principiorum, neque ex principiis conclusiones inferunt. Contra, veritates ordinis supernaturalis nobis manifestae non sunt ex lumine naturalis rationis, hoc est, neque sunt principia per se nota, neque manifestantur ut in illis principiis inclusa, sed eo ipso quod docentur a Deo cognoscuntur in scientia et veracitate Dei docentis, ut patet ex quarto praenotamine. Atqui scientia et veracitas Dei longe excellentiores sunt lumine nostrae rationis. Nam quoad veracitatem, Deus,

quia sanctitas per essentiam, impossibile est ut habeat voluntatem fallendi. Quoad autem scientiam, Deus est essentialiter veritas quae seipsam infinite cognoscit lumine intellectus divini, hoc est seipsa (in Deo enim intellectus, essentia, veritas, sunt realiter idem), quam nihil omnino latere potest, et cui omnia certissima sunt, quia aut sunt ipsa, scilicet divina, aut ab ipsa, scilicet creaturae; insuper lumen rationis humanae, sicut et ipsa anima humana, non est nisi quid creatum a Deo, finitum et limitatum, errorique obnoxium, seu, ut S. Thomas ait, *rationis lumen... est nobis a Deo inditum quasi quaedam similitudo increatae veritatis in nobis resultantis* (Qu. cit. *De magistro,* Art. I; Cf. P. I, Qu. XII, Art. II, et Qu. LXXXIV, Art. V). Si igitur vi luminis rationis humanae certa nobis est cognitio principiorum et scientificarum conclusionum, longe certissima nobis est cognitio divinarum veritatum, quia certitudo ista nititur lumini divinae rationis Dei, *unde ipsum lumen rationis accenditur,* ut ait S. Augustinus, *De vera Religione,* Cap. XXXIX, n. 72, et in quem (non sicut in rationem nostram fallibilem) error nullus cadere potest (P. I, Qu. I, Art. V).

CAPUT XVI.

(16)

Analysis actus fidei supernaturalis quoad obiectum.

I. Ratio huius Capitis. – Veritatibus ordinis supernaturalis *assensu fidei* adhaerendum esse, quae nititur scientia et veracitate docentis Dei, non autem evidentia earumdem veritatum vel in se ipsis vel in principiis per se notis, et tamen praefatum assensum esse per se certiorem qualibet certitudine naturali, probavimus in capitulo praecedenti. Ad complementum autem eorum quae dicta sunt, determinanda est natura actus fidei supernaturalis; ut rationabilitas ac dignitas eius appareant, contra rationalistas, qui dicunt actum fidei esse caecum, proindeque rationi repugnantem. In determinanda autem natura actus fidei supernaturalis analytice procedemus, duce Angelico Magistro, ut singula eiusdem actus elementa magis pateant. Et primo considerabimus actum fidei obiective; deinde, in sequenti capite, subiective.

II. De duplici cognitione rei, per se et in se, per aliud et in alio. – Cognitio intellectiva esse non potest sine apprehensione rei, quae cognoscitur. Quia vero assensus fidei datur ab intellectu, et quilibet intellectualis actus est cognitio; veritates supernaturales, quae sunt obiectum illius assensus, aliquo modo debent apprehendi. Veritatem autem apprehendi contingit dupliciter: uno modo per seipsam et in seipsa;

alio modo per aliam et in alia. Patet haec divisio ex his quae sciuntur a nobis immediate et mediate: nam « certitudo scientiae *(conclusionum)* tota oritur ex certitudine principiorum: tunc enim conclusiones per certitudinem sciuntur, quando resolvuntur in principia » (Qq. Dispp. *De veritate,* Qu. XI *De magistro,* Art. I, ad 13). Veritates igitur mediatae, seu conclusae, non apprehenduntur a nobis per seipsas et in seipsis, sed, ratiocinatione mediante, per veritatem et in veritate principiorum; veritas autem principiorum apprehenditur non quovis modo, sed apprehensione quae perfectiori vocabulo dicitur *intuitio* vel *visio,* qua videtur veritas in seipsa et per seipsam. « *Intellectus* enim simplicem et absolutam cognitionem designare videtur: ex hoc enim aliquis intelligere dicitur, quod interius in ipsa rei essentia veritatem quodammodo legit. *Ratio* vero discursum quendam designat, quo ex uno in aliud cognoscendum anima humana pertingit vel pervenit » (*ib.*, Qu. XV *De ratione superiori et inferiori,* Art. I).

III. De duplici cognitione per aliud et in alio. – Sed iterum, cognoscere aliquam veritatem per aliam et in alia contingit dupliciter. Uno modo *intrinsece;* alio modo *extrinsece.* – α) Intrinsece, quando una includi manifestatur in alia (in qua et per quam cognoscitur), ita ut in ordine logico ex utraque fiat quodammodo una, hoc sensu nempe quod (servatis legibus propositionum), affirmata una, affirmetur et alia, et una negata, altera negetur. Aliis verbis: una veritas per aliam et in alia intrinsece cognoscitur, quando evidens et ipsa est, quamvis non luce propria, sed mutuata a principiis, ex quibus infertur.

β) Extrinsece autem manifestatur aliqua veritas in alia et per aliam, quando illa inevidens in se manet, quamvis, si certa nobis est, rationabilem de seipsa dubitationem expellat, quatenus eius negatio inferret negationem illius veritatis per se evidentis, in qua et per quam extrinsece cognoscitur. Ita accidit in demonstrationibus *ad impossibile.* Nexus veritatis, hoc est praedicati et subiecti conclusionis, non apparet, sed ita esse debere ostenditur, quia secus aliquod impossibile admittere cogeremur. Nihilominus demonstratio ad impossibile validissima est, esto non ita perfecte quietet intellectum, sicut demonstratio *ostensiva* (Cf. in I *Poster.* lect. XL). Id etiam magis patet ex veritate vel historica, vel quae creditur ex alterius auctoritate. Insanus profecto esset qui non certo teneret facta quae ab auctoribus scientia et veracitate praeditis narrantur; et rudis prudenter retinet certo veritates, quae sibi dicuntur a magistro in scientia illarum veritatum perito. Hinc illud vulgare adagium: *Peritis in arte credendum est.* Atqui auctoritas, vi cuius credimus, est quid extrinsecum veritati creditae: quae, formaliter loquendo, neque directe neque indirecte ab auctoritate illa pendet, sed potius praesupponitur: non enim, per se loquendo, ideo veritas est quia dicitur, sed ideo dicitur quia est. Hinc id quod tali modo creditur, ideo creditur, non quasi in se videatur, aut in suis principiis logicis,

sed est per se inevidens, et videtur solum in auctoritate, quae, formaliter loquendo, nullam evidentiam *intrinsecam* confert veritatibus ab ea enunciatis.

Hisce generice praenotatis, accedimus ad declarandum actum fidei supernaturalis, quoad suum obiectum.

IV. Veritas fidei supernaturalis, in se inevidens, est evidens evidentia extrinseca. – Dictum est (Cap. praeced. n. III) quod veritas fidei non videtur neque in seipsa, sicut veritas principiorum, neque in veritate principiorum naturalium, ex quibus demonstrative inferatur. Igitur veritas fidei quoad nos est inevidens in se. Hac tamen inevidentia non obstante, fidei veritates retinemus tali cum certitudine, quae longe superat certitudinem veritatum naturalium (Cap. praeced. n. III). Repugnat autem cognoscitivus mentis assensus sine aliqua visione veritatis, ut supra (n. II) dictum est; et repugnat etiam visio sine evidenti aliqua veritatis praesentia in mente assentiente. Sequitur ergo quod veritas fidei sit menti nostrae credenti praesens et evidens evidentia extrinseca, quae, ut patet, non aliud esse potest quam auctoritas magisterii docentis eamdem fidei veritatem, hoc est, Dei (Cap. praeced. n. II, γ).

V. Illud tamen quo nititur evidentia extrinseca veritatis fidei est evidens evidentia intrinseca. – Illud enim quo nititur evidentia illa extrinseca est auctoritas magisterii docentis, ut dictum est. Auctoritas autem nullam habet efficaciam, nisi praedita sit scientia et veracitate (Cap. praeced. n. II, δ): ex quibus duobus elementis unitis et inseparabilibus constituitur auctoritas ipsa; quae suis dotibus praedita certo et evidenter nobis constare debet, ut satis sit nobis ad fidem eius magisterio adhibendam. Hinc divina auctoritas Dei docentis nos inducit ad certo retinendas veritates fidei, quia Deus est *Prima et essentialis veritas falli et fallere nescia*. Sed Primam veritatem essentialem non posse neque falli neque fallere, est veritas evidentissima evidentia intrinseca et ex terminis nota. In hac ergo evidentia intrinseca nititur certitudo fidei nostrae. – Quia tamen respectu fidei nostrae evidentia illa constituit auctoritatem, est quidem evidentia intrinseca in se, sed extrinseca veritati fidei, quia non manifestans nexum intrinsecum eiusdem veritatis: scilicet, illa est intrinsece evidens, sed fidei veritas supernaturalis manet, respectu intellectus nostri, intrinsece inevidens.

VI. Illud intrinsece evidens, quo nititur fidei veritas extrinsece solummodo evidens, est quidem praesuppositum, sed non est obiectum formale fidei. - Declaratur huiusmodi obiectum formale. – Post dicta autem et probata in numero praecedenti, cum maxima cautela est procedendum, ne actui fidei supernaturalis assignetur obiectum formale seu criterium obiectivum ordinis naturalis, ac per hoc destruatur ratio ipsius fidei. Criterium enim seu obiectum formale est norma et quasi forma cognitionis; et ideo fieri nequit ut formale cogni-

tionis naturalis sit etiam formale cognitionis supernaturalis, ut ex dictis patet. – Ut igitur in re tam gravi perspicui simus, assumantur duae istae propositiones ad modum enthymematis: *Quidquid Deus, prima et essentialis veritas, revelat, verissimum et certissimum est; ergo verissimum et certissimum est Deum existere unum in essentia et trinum in personis.*

α) Haec ratiocinatio vi solius enunciati antecedentis (quod est tamen illud intrinsece evidens, de quo dictum est in numero praecedenti) non infert quoad nos enunciatam conclusionem, nisi addatur propositio *minor,* quae determinet nexum antecedentis cum conclusione. Ratio est, quia respectu nostrae cognitionis (in ordine enim ad nos loquimur) non existit nexus logicus inter *antecedens* illud et *illationem* positam: philosophus enim naturaliter et evidenter demonstrat veritatem antecedentis, quin tamen ex illo naturaliter inferat aut inferre possit veritatem illius consequentis. Ergo, in nostro exemplo, veritas conclusionis non videtur in seipsa per evidentiam intrinsecam, non videtur per evidentiam mutuatam a veritate antecedentis; igitur vi praefati ratiocinii, hoc est, vi solius antecedentis, fidei assensus conclusioni est omnino caecus, et ideo impossibilis, ut dictum est (n. II).

β) Addatur tamen *minor,* et dicatur: *Quidquid Deus, prima et essentialis veritas, revelat, verissimum et certissimum est; atqui Deus seipsum revelavit existentem unum in essentia et trinum in personis; ergo verissimum et certissimum est Deum existere unum in essentia et trinum in personis.* – Quisque per se videt ratiocinationem esse legitimam, et conclusionem intime cum antecedente connexam. Atqui probavimus nexum logicum conclusionis non haberi, quoad nos, vi *maioris;* habetur ergo nexus ille vi additae *minoris,* quae vere determinat et immediate informat nostrum assensum ad determinatam veritatem conclusionis.

γ) Et attende quod *minor* assumpta, ex qua nobis determinatur conclusionis veritas, non pendet, absolute loquendo, in sua obiectiva veritate a veritate *maioris,* quia ex eo quod Deus sit prima et essentialis veritas, non sequitur quod Deus se revelaverit existentem unum in essentia et trinum in personis. Revelatio enim, absolute loquendo, est actio Deo libera; et ideo Deus est essentialiter prima veritas falli et fallere nescia, etiam non posita creatione rerum, et sui revelatione in ordine supernaturali.

δ) Quia ergo conclusio formaliter et immediate determinatur a *minori;* et *minoris* veritas non pendet logice a *maiori,* (licet eam praesupponat), sed est factum per se contingens, supernaturale, et per actum fidei supernaturalis creditum; sequitur quod non *maior* (illud nempe quod est evidens evidentia intrinseca) sed *minor,* nempe, *Deus, prima et essentialis veritas, ut revelans de facto,* est obiectum formale et supernaturale fidei nostrae. – Nihilominus veritas *maioris* et ordinis

naturalis, obiective sumpta, admiscetur fidei, non quasi constituens motivum, seu obiectum formale fidei, sed ut quid praeambulum et mediate praesuppositum: fides enim, cum sit rationi humanae superaddita divinitus perfectio, rationem ipsam et veritates per rationem naturaliter cognitas, quasi *praeambula* quaedam ad ipsam, necessario subaudit (P. I, Qu. II, Art. II, ad 1; II–II, Qu. I, Art. V, ad 3; cf. Cap. seq., n. III).

VII. Concilii Vaticani decreta. - Sapienter ergo Concilium Vaticanum, Sess. III, Cap. III, declaravit, *fidei assensum nequaquam esse motum animi caecum*, quamvis a Deo « revelata vera esse credimus, non propter intrinsecam rerum veritatem naturali rationis lumine perspectam, sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis, qui nec falli nec fallere potest. » – Et revera, α) in syllogismo superius (n. praeced.) facto, actus fidei in veritatem conclusionis, etsi non pendeat, ut ab obiecto formali, a veritate *maioris*, pendet tamen ab ea materialiter ut a praesupposito; veritas autem *maioris* non inevidens est, sed evidentia intrinseca refulget (n. V); ergo ex suo materiali praesupposito actus seu assensus fidei non est motus animi caecus.

β) Praeterea, « voluit Deus cum internis Spiritus Sancti auxiliis externa iungi revelationis suae argumenta, facta scilicet divina, atque imprimis miracula et prophetias, quae cum Dei omnipotentiam et infinitam scientiam luculenter commonstrent, divinae revelationis signa sunt certissima et omnium intelligentiae accommodata *(ib.)*. » – Certe haec signa, seu motiva credibilitatis non obscura sunt, sed evidentia et certissima; attamen neque nexum veritatis revelatae in se, neque *minorem* syllogismi (quod Deus scilicet de facto revelavit hoc vel aliud mysterium) aut in sua obiectivitate evidentem faciunt, aut in nexu demonstrativo cum evidenti veritate *maioris*. « Ratio quidem fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie quaerit, aliquam, Deo dante, mysteriorum intelligentiam eamque fructuosissimam assequitur, tum ex eorum, quae naturaliter cognoscit, analogia, tum e mysteriorum ipsorum nexu inter se et cum fine hominis ultimo; nunquam tamen idonea redditur ad ea perspicienda instar veritatum, quae proprium ipsius obiectum constituunt. Divina enim mysteria suapte natura intellectum creatum sic excedunt, ut etiam revelatione tradita et fide suscepta, ipsius tamen fidei velamine contecta et quadam quasi caligine obvoluta maneant, quamdiu in hac mortali vita peregrinamur a Domino: per fidem enim ambulamus, et non per speciem » *(ib.,* Cap. IV. – Cf. Qq. Disp. *De veritate,* Qu. XIV *De fide,* art. IX ad 2). Igitur propter facta, actus seu assensus fidei non est caecus, sicut non est caecus ex parte *maioris;* sed propter relictam *inevidentem* (evidentia intrinseca) veritatem revelatam, ea quae sunt absolute supernaturalia, a Deo revelata, vera esse credimus non propter intrinsecam rerum veritatem, naturali rationis lumine perspectam, neque propter facta utcumque evidentia, sed propter auctoritatem Dei revelantis, tanquam propter

obiectum formale fidei. Scilicet quae sunt fidei sunt evidenter *credibilia;* non sunt tamen evidenter *scita,* ut sequenti numero expressius dicam.

VIII. Corollarium. – α) Igitur « fidei nostrae obsequium rationi consentaneum » est (*Concil. Vatic.,* loc. cit., Cap. III). Nam nequit negari assensus veritati revelatae, nisi simul negentur principia praesupposita, videlicet aut Deum esse essentialem veritatem falli et fallere nesciam, aut divinae revelationis signa certissima et omnium intelligentiae accommodata (Cf. I. *Contra Gentiles,* Cap. VI).

β) Neque te moveat id quod diximus, scilicet quod obiectum fidei maneat *inevidens.* Probavimus namque obiectum fidei esse inevidens in ratione *scibilis,* propter carentiam evidentiae intrinsecae; at simul diximus esse evidens evidentia extrinseca, et ideo evidens in ratione *credibilis.* Illi, e. g., qui viderunt Lazarum resurgere, non habebant certitudinem evidentiae intrinsecae ex obiecto ex se viso quod Iesus erat filius Dei; sed quod Iesus esset filius Dei, ut se praedicabat esse, erat evidenter illis credibile ex evidentia miraculi. Ex evidentia igitur signorum non habemus evidentiam eorum quae sunt fidei; sed habemus evidentiam credibilitatis eorum (Cf. *Caiet.* in II–II, Qu. I, Art. IV §. *Ad evidentiam horum,* seqq.). Sicut ergo stultitia est non assentire iis quae per evidentiam intrinsecam sunt vera absolute; ita stultitia et simul impietas est non assentire divinis quae sunt vera credibiliter per evidentiam extrinsecam (II–II, Qu. I, Art. IV, corp. et ad 2).

IX. Corollarium alterum. – Ex dictis apparet discrimen quod (sistendo in sola fidei ratione obiectiva, de qua nunc exclusive loquimur) existit inter nos et infideles illos, qui Deum primam atque essentialem veritatem confitentur. Ipsi enim nobiscum admittunt credendum esse *Deo revelanti,* sicut affirmatur in *maiori* nostri propositi argumenti; dissentiunt tamen a nobis quoad *minorem* (n. VI, β). Scilicet Deo revelanti credendum esse affirmant; negant autem a Deo quidquam revelari aut revelatum fuisse. Nos e contra, et Deo revelanti credendum esse cum ipsis dicimus, et insuper affirmamus a Deo prima et summa veritate fuisse revelata quae fide tenemus. – Quocirca recte monet Caietanus (in II–II, Qu. I, Art. I, §. *Ad cuius evidentiam*) latere venenum sub hoc quod dicitur: *credere Deo revelanti;* et duo esse distinguenda, (eo modo quo hic supra distinximus), quorum unum solummodo conceditur ab infidelibus, utrumque autem fideles profitentur.

X. Corollarium tertium. – Patet etiam ex dictis quod *minor* facti argumenti (n. VI, β), qua ponitur actio Dei revelantis, quia est etiam ipsa veritas credita (*ib.* γ), duo dicit, nempe et id *propter quod* credimus articulos revelatos (sub quo respectu dicitur obiectum formale *quo,* seu ratio formalis *qua* fidei), et id *quod* credimus (quod propterea dicitur etiam obiectum materiale fidei), non secus ac alii fidei articuli. Scilicet, alios articulos credimus quia Deus revelavit, ratione nempe *(qua)* divinae revelationis; ipsam autem revelationem credimus ut ob-

iectum *quod,* et ut obiectum *quo.* Ad rem sapientissimus Caietanus: « Credere Deum esse revelatorem articulorum fidei, contingit tripliciter: uno modo, ut pure *quod* creditur; alio modo, ut pure *quo (nempe, mediante quo)* creditur; tertio modo ut *quod* et *quo* simul creditur. Et si fides respiceret hoc quod dico, scilicet quod Deus revelavit articulos fidei ut *quod* creditur tantum, sicut credit resurrectionem carnis, oporteret assignare aliquam aliam rationem formalem in obiecto fidei, *qua* crederemus: sicut in obiecto scientiae id, quod est tantum *quod* scitur, eget ratione formali *qua* ad scientiam spectat. – Si vero hoc idem creditur tantum ut *quo* reliqua creduntur, surgit quaestio Scoti *(resolventis fidem infusam in fidem acquisitam).* Et licet possit dici quod sicut albedo est *qua* subiectum est album, nec oportet quaerere *quo* ipsa est alba, quia ipsa non est alba *denominative,* sed *formaliter* tantum, si sic licet loqui, ita divina revelatio est *qua* credimus, et ipsa non est credita denominative sed formaliter ut *ratio credendi.* – Vera tamen responsio est quod sicut in transcendentibus *unitas* est *una, bonitas* est *bona,* sic divina revelatio est *quo* et *quod* creditur. Ita quod, sicut unitas est una *seipsa,* et ibi est status; ita divina revelatio *qua* cetera creduntur, est credita *seipsa* et non per aliam revelationem. Unus enim et idem actus fidei credit *Deum,* et *Deo,* ut inferius, Qu. II, Art. II, patet. Et in quantum credit *Deum,* tendit in *quod* creditur; in quantum vero credit *Deo,* tendit in id *quo* creditur. Et sicut non est possibile aliam ulteriorem quaestionem in fide formare, quare credimus *Deo;* ita non est possibile aliam in fide resolutionem quaerere quare credimus *Deo revelanti.* Idem enim est credere Deo, et credere Deo revelanti» (loc. cit. n. praeced.).

CAPUT XVII.

(17)

Analysis actus fidei supernaturalis quoad subiectum.

I. Argumentum huius Capituli. – Quae in capite praecedenti disseruimus respiciunt elementa quae actum fidei nostrae obiective sumptum ingrediuntur; ex quibus elementis alia sunt obiecta praesupposita, alia sunt obiecta in quae fertur actus fidei; aliud denique est obiectum formale assensus ipsius fidei. Prima sunt certa lumine naturalis rationis; alia vero certa sunt certitudine luminis supernaturalis, de quo in hoc capite, iuxta divisionem datam (Cap. praeced. n. I) dicendum est.

In actu fidei, praeter *obiectivum,* est etiam *subiectivum:* actus enim fidei est cognitio, de cuius ratione est habere terminum, nempe obiectum cognitum, et habere subiectum a quo ponitur actio illa vitalis, quae co-

gnitio dicitur, et qua mediante subiectum cognoscens refertur ad obiectum cognitum. De hoc actu fidei subiectivo analysim in hoc capite instituimus.

II. Ad assentiendum veritati supernaturali fidei necessaria est ex parte subiecti virtus supernaturalis in intellectu, quae dicitur lumen fidei. – Diximus supra (Cap. 2, n. IV) perfectionem cognitionis ex parte subiecti cognoscentis pendere a potentia vel habitu. Hinc, dato uno eodemque medio, potest a priori certo statui quod intellectus angelicus, qui est virtus potentior intellectu humano, potest tum intensive, hoc est, magis perspicue penetrare medium datum, tum extensive, hoc est, numerosiores conclusiones ex eodem medio inferre, quam homo; supposito quod uterque totam virtutem applicet ad illud medium intelligendum (Cf. Cap. 13, n. IV, β).

α) Fingamus ergo quod homini detur intelligere obiectum, quod sit proprium angeli (puta cognoscere quidditative naturas non in materia existentes); in hac hypothesi manifestum est quod, cum ad praefatum obiectum intelligendum impar naturaliter sit virtus intellectus humani, necesse est ut aliqua virtus intelligatur superaddita nativae virtuti, ut haec possit attingere obiectum supra suam naturam positum. Quae virtus superaddita, quia facit manifestationem obiecti, potest dici etiam *lumen* intellectuale, sicut dicitur *lumen* rationis nativa facultas intellectiva animae nostrae (Cf. P. I, Qu. XII, Art. V; Qu. LXVII, Art. I. – Videsis etiam opus quod inscripsimus, *Della luce intellettuale*, etc., Lib. I, Cap. 2). Et illa virtus superaddita, in casu, supernaturalis est, sed *relative* ad hominem, non autem *absolute*, utpote quae, ex nostra suppositione, sit naturalis angelo. Dictum est autem (Cap. 1, n. IV) supernaturale absolutum esse tale obiectum quod excedit aciem naturalem cuiuslibet intellectus tum creati, tum creabilis. Ergo illud attingi nequit nisi per virtutem superadditam, quae sit virtus absolute supernaturalis, et quae vocatur *lumen fidei: lumen* quidem, quia manifestat supernaturales veritates; *fidei*, quia non ita illas veritates manifestat ut videantur in se veras per intrinsecam evidentiam, ut cap. praeced. dictum est, sed fides remanet semper, *Sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium*, ut ait Apostolus (Hebraeor. XI, 1).

β) Hinc Concilium Vaticanum (Sess. III, Cap. 3) docet, fidem « virtutem esse supernaturalem, qua, Dei aspirante et adiuvante gratia, ab eo revelata vera esse credimus. » Et infra: « Licet autem fidei assensus nequaquam sit motus animi caecus: nemo tamen evangelicae praedicationi consentire potest, sicut oportet ad salutem consequendam, absque illuminatione, et inspiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati. »

III. Corollarium. – Ex his aliisque declaratis in cap. praecedenti infertur, actum seu assensum fidei *formaliter* sumptum esse totum supernaturalem tum obiective (veritas credita, et obiectum eius formale),

tum subiective (virtus supernaturalis, seu lumen fidei). - Et sicut actus fidei obiective acceptus supponit aliquas veritates naturaliter cognitas, ita subiective sumptus praesupponit lumen naturale rationis. « Hoc quoque perpetuus Ecclesiae catholicae consensus, *inquit idem Concil. Vatic.* (Sess. cit., Cap. IV), tenuit et tenet, duplicem esse ordinem cognitionis, non solum *principio* sed *obiecto* etiam distinctum: principio quidem, quia in altero naturali ratione, in altero fide divina cognoscimus; obiecto autem, quia praeter ea, ad quae naturalis ratio pertingere potest, credenda nobis proponuntur mysteria in Deo abscondita, quae, nisi revelata divinitus, innotescere non possunt. » – Attamen « cum recta ratio fidei fundamenta demonstret, eiusque lumine illustrata, rerum divinarum scientiam excolat », ut ib. docet Concilium, rationem humanam eiusque naturales veritates a fide subaudiri manifestum est. Quod et S. Indicis Congregatio iam praedocuerat in hac propositione: « Rationis usus fidem praecedit, et ad eam ope revelationis et gratiae conducit » (Cf. Qq. Dispp. *De veritate,* Qu. XIV, *De fide,* Art. IX, ad 8; et locc. cit. Cap. praeced., n. VI).

IV. Corollarium alterum. – Ex hac etiam parte subiectiva, scilicet ex *lumine fidei* (quod in scholis dicitur *ratio sub qua* eiusdem fidei), est discrimen inter fideles et infideles (Cf. Cap. praeced., n. IX). Etenim infideles lumine fidei carentes negant *minorem* argumenti propositi, ut dictum est *(ib.),* et consequenter negant obiectum formale fidei, quod est Deus revelator, ac proinde alia revelata, quae illi neque credunt in seipsis, nec vident ea esse in communi credibilia (*ib.*, n. X). – At contra fideles per lumen fidei (quo inclinantur ad assentiendum his, quae conveniunt rectae fidei et non aliis) habent revelatorum notitiam. Et hoc dupliciter, in speciali et in communi. – In speciali, quatenus *credunt* seu *fide* accipiunt quae divinitus revelata sunt. – In communi, quatenus non solum *credunt,* sed etiam *vident* ea, quae subsunt fidei, esse credibilia (*ib.* VIII, β): « Non enim, inquit S. Thomas, aliquis crederet, nisi videret *(per lumen fidei)* ea esse credenda, vel propter evidentiam signorum, vel propter aliquid huiusmodi » (II–II, Qu. I, Art. IV, ad 2; cf. *ib.*, ad 3, cum *Comment. Caiet.;* item Art. V, ad 1).

V. Analysis actus fidei subiective sumptus prout ei admiscetur voluntas. – Elementa hucusque designavimus quae ad actum fidei pertinent tum obiective tum subiective, sed consideratum in seipso, prout nempe est actus cognoscitivus, et consequenter elicitus ab intellectu. Quamvis autem credere sit actus intellectus, praesupponit tamen voluntatem et sub imperio voluntatis ab intellectu elicitur, ut theologi cum S. Thoma recte docent. Ergo etiam ex hac parte considerandus est assensus fidei, ut videatur utrum etiam ex hoc capite eius supernaturalitas appareat.

VI. Assensus mentis alicui propositioni potest repeti, vel ab obiecto ipsius propositionis, vel etiam ab imperio voluntatis. -

Sicut ceterae facultates ordinantur ad propria obiecta (ut visus ad colores, auditus ad sonos, etc.) sicut ad proprios terminos, a quibus moventur, determinantur, et specificantur; ita intellectus noster ordinatur ad suum proprium intelligibile, quod est veluti eius forma, a quo proinde specificatur a ceteris facultatibus, et movetur *specificative,* ut philosophi dicunt. - Sed praeterea, ut conscientia testatur, intellectus noster saepe a voluntate nostra applicatur ad exercendos suos actus, puta ad cogitandum de hoc vel de illo obiecto (Cf. Qq. Dispp. *De veritate,* Qu. XIV, *De fide,* Art. I). Igitur intellectus quoad *exercitium* movetur a voluntate. Igitur assensus praestitus ab intellectu alicui propositioni repeti potest vel ab obiecto *specificante,* vel a voluntate *exercitante* ipsum intellectum. Restat ut inquiramus utrum et quando hoc ultimum fieri possit. Quod quidem facilius investigabimus considerando in genere quot sunt status intellectus respectu sui obiecti specificativi.

VII. Status certitudinis respectu obiecti cogniti. - Status mentis perfectior est, quando mens ita firmiter adhaeret alicui propositioni, ut eam teneat veram cum exclusione formidinis errandi; sicut e. g. quod, *duo et duo sint quatuor.* Et quia non mens nostra est causa veritatis rerum, sed ex opposito veritas rerum est causa et mensura veritatis mentis nostrae (ex eo enim quod mentis iudicia conformantur vel non conformantur rebus prouti in se sunt, dicuntur vera vel falsa), mens adhaeret cum certitudine alicui propositioni, quia huius veritas, sive immediate, ut principia prima, sive mediate, ut conclusiones demonstrationis, evidens seu manifesta est menti. Hinc cognitio, quae est cum certitudine, duabus perfectionibus est praedita: habet enim firmam adhaesionem, et est ex evidentia rei cognitae. Voluntas in hoc casu potest quidem distrahere mentem a consideratione harum propositionum evidentium, quia, ut diximus, potest in exercitium mentis, sed supposito quod consideratio mentis sit circa illas, non potest impedire quin mens adhaereat veritati perspectae, quia haec adhaesio est ab ipso obiecto, ut a causa et specificativo intellectus, qui quoad specificationem a voluntate non dependet, ut dictum est. Scilicet adhaesio, specificative sumpta, est *necessaria* et non *libera.*

VIII. Status dubii et opinionis. - At non semper assequi possumus certitudinem unius propositionis. - α) Saepe enim saepius post consideratas rationes oppositas, quae militant vel pro affirmatione vel pro negatione, aut etiam quia non adsunt rationes quae in alterutram partem contradictionis nos inclinent, assensum nostrum tum affirmationi tum negationi prudenter suspendimus: et tunc dicimus versari in *dubio.*

β) Quandoque vero post libratas hinc et inde rationes oppositas, inclinamur in unam partem contradictionis, puta in affirmationem, potius quam in negationem propositionis, eique adhaeremus: non sic tamen ut opposita negatio retineatur absolute falsa (sicut accidit de contradictoria opposita propositioni certae), quinimo retinetur ut probabilis,

hoc est, saltem ut possibiliter vera. Consequenter status iste (qui dicitur *opinio*) est adhaesio mentis alteri parti contradictionis, at non firma, quia fert secum formidinem seu probabilitatem alterius partis contradictionis (Qq. Dispp. *De veritate,* Qu. XIV *De fide,* Art. I).

γ) Quod si quaeras, cur intellectus adhaereat opinabili, et a quo moveatur ad assentiendum? responsio in promptu est. Imprimis placet distinctio S. Thomae inter *adhaerere* et *assentire*. – « Non enim, *inquit,* dicimur alicui assentire, nisi quando inhaeremus ei quasi vero », hoc est, evidenti; et ideo « importat absolutam adhaerentiam ei, cui assentitur » (Qu. et art. cit. *De fide,* ad 3). Quia igitur in opinabili verum non certo apparet, ratione inevidentiae opinio non est *assensus*, quia non est absoluta adhaerentia cognito quasi vero. – Nihilominus opinabile, etsi non appareat evidenter verum, aliquo tamen modo ut verum apparet sicut ex ratione superius facta videre est. Ergo, ex qua parte verum probabiliter apparet, potest habere rationabilem mentis nostrae adhaesionem; sed ex quo verum non est evidens, adhaesio non potest esse absoluta, hoc est, non potest esse *assensus*.

δ) Supponamus ergo quod mens revera *assentiatur,* assensu proprie dicto, alicui rei inevidenti; in hac suppositione, cum ratio assensus *exerciti* repeti non possit ex principio specificativo intellectus (scilicet ex obiecto evidenti, cui cogitur sciens assentire), necessario repeti debet a principio intellectum exercente, quod est voluntas. Quae eatenus movere potest intellectum ad assensum, in casu, quatenus admiscet obiectum proprium obiecto intellectus: nulla enim facultas agit, nisi ratione obiecti proprii, a quo solo immediate et formaliter perficitur, et ad quod proinde natura sua ordinatur. Audiatur S. Thomas (loc. cit.): « Quandoque vero intellectus non potest determinari ad alteram partem contradictionis, neque statim per ipsas definitiones terminorum, sicut in principiis, nec etiam virtute principiorum, sicut in conclusionibus demonstrativis est: determinatur autem per voluntatem, quae eligit assentire uni parti determinate, et praecise propter aliquid, quod est sufficiens ad movendum voluntatem, non autem ad movendum intellectum, utpote quod videtur bonum vel conveniens huic parti assentire. »

IX. Assensus fidei est actus quidem ab intellectu elicitus, sed imperatus a voluntate. – Patet ex dictis. Et quod assensus fidei sit actus elicitus ab intellectu, ex eo manifestum est, quod obiectum fidei est verum revelatum; verum autem est obiectum et terminus actionis intellectus, non autem voluntatis, cuius obiectum est bonum. – Sed est actus elicitus ab intellectu, imperatus tamen a voluntate. Obiectum enim fidei est inevidens; ergo cognitio quae est in fide, quamvis assensum fidei comitetur, non est tamen causa *necessaria* assensus fidei, quia huius obiectum propter inevidentiam non est ex se sufficiens ad movendum intellectum, quoad assensum, hoc est, quoad absolutam adhaesionem quae est certitudo: et hinc est quod possunt contra fidem insurgere tentationes,

quibus homines quandoque succumbunt. Quia ergo probatum est quod assensus fidei (illa obiecti inevidentia non obstante) est actus ab intellectu elicitus, dicendum est, iuxta probata in num. praeced., quod assensus, seu certitudo qua mens adhaeret absolute veritati fidei, sit actus elicitus ab intellectu sub imperio voluntatis. « Et ista est *(inquit S. Thomas immediate post verba cit. n. praeced.)* dispositio credentis, ut cum aliquis credit dictis alicuius hominis, quia videtur decens vel utile. Et sic etiam movemur ad credendum dictis *(divinis)*, inquantum nobis repromittitur, si crediderimus, praemium aeternae vitae. Et hoc praemio movetur voluntas ad assentiendum his, quae dicuntur, quamvis intellectus non moveatur per aliquid intellectum *(evidens, evidentia intrinseca)*. Et ideo Augustinus dicit (*In Ioann.*, tract. XXVI, n. 2) quod, cetera potest homo nolens, credere nonnisi volens. » – Unde, ad fidem concurrunt intellectus per *assensum* adhaesionis veritati fidei, et voluntas per *consensum* ad intellectus adhaesionem: nam « *assentire* proprie pertinet ad intellectum; sed *consentire* est proprie voluntatis, quia consentire est simul cum alio sentire » (*ib.*, ad 3). – Ex eodem S. Thoma (loc. cit.) desumpsimus fere omnia alia, quae habentur in hoc numero.

X. Imperium quo voluntas movet intellectum ad assensum fidei non est sine auxilio supernaturali. – Imperium enim illud voluntatis, de quo dictum est num. praeced., eo ipso quod habet pro termino obiectum supernaturale, scilicet bonum, quod est praemium vitae aeternae, non potest esse nisi actus supernaturalis: a natura enim obiecti desumitur natura actus. Sed actionis supernaturalis principium non potest esse sola natura voluntatis, ut patet ex terminis. Ergo eiusdem actionis imperativae principium est ipsa quidem voluntas, sed virtute supernaturali, quae *gratia* dicitur, adiuta (I-II, Qu. CIX, Art. I). – Et haec gratia, quae informat voluntatem ad consentiendum, distinguitur a fidei lumine, quod, quia est ad cognoscendum et assentiendum, est in intellectu (Cf. supra, n. II).

XI. Corollarium. – Igitur « Credere, est actus intellectus assentientis veritati divinae ex imperio voluntatis a Deo motae per gratiam » (II-II, Qu. II, Art. IX).

XII. Corollarium alterum. – Sequitur insuper quod actus fidei sit meritorius. Ex eo enim quod non cogimur ad assentiendum ex evidentia intrinseca veritatis revelatae, sed ex imperio voluntatis assentimur *consentiendo* (Cf. sup. n. VIII); actus noster subiicitur libero arbitrio, et, quatenus est actus relatus in Deum, meretur homo credendo (*ib.*, corp. et ad 2).

XIII. Epilogus. – Ex dictis in hoc et praecedenti capitulo colligitur, actum fidei seu credere esse supernaturalem, scilicet *super potentiam hominis naturalem* (Quodlib. II, Qu. IV, Art. VI), – tum quoad obiectum creditum (obiectum *materiale* fidei), – tum quoad obiectum formale (*quod*

et *quo* sub diverso respectu, et quod dicitur quoque ratio formalis *qua* et etiam *quae* fidei. - Cap. praeced. n. X), - tum quoad virtutem subiectivam superadditam intellectui (lumen fidei, ratio *sub qua*), - tum denique quoad virtutem superadditam voluntati (gratiam) consentienti et imperanti assensum intellectus veritati fidei.

CAPUT XVIII.

(18)

De harmonia inter ordinem supernaturalem et ordinem naturalem.

I. Rationalistarum affirmationes. - Philosophi gentiles, qui primis Ecclesiae saeculis Evangelio contradicebant, mysteria christiana oppugnabant, quasi opposita veritatibus naturalibus, ut S. Augustinus innuit, Lib. *De utilitate credendi* (Cap. IX, n. 21). Paganos sequuti sunt manichaei, qui « non iugum credendi imponere, sed docendi fontem aperire gloriantur... nullo robore praediti, sed ut aliquam concilient multitudinem nomine rationis, » ut loc. cit. notat idem Augustinus. Atque hic fuit semper praetextus eorum qui suave iugum Christi excutere voluerunt, nempe iura rationis humanae contra iura rationis Divinae extollere. Ita, post Roscelinum, saeculo XII Abaelardus, de quo S. Bernardus ad Innocentium II, Summum Pontificem: « Habemus, inquit, in Francia novum de veteri magistro theologum *(Abaelardum)*, qui ab ineunte aetate sua in arte dialectica lusit, et nunc in Scripturis sanctis insanit. Olim damnata et sopita dogmata, tam sua videlicet quam aliena suscitare conatur, insuper et nova addit... Et dum paratus est de omnibus reddere rationem etiam quae sunt supra rationem, et contra rationem praesumit et contra fidem » (Epist. ad Innocentium PP. II, seu Tractat. *De erroribus Abaelardi*, Cap. I, pag. 112. - Ed. Merloni Horstii. Lugduni, 1687. - Opp. Tom. IV, pag. 112. - Cf. Epist. CXCI Samsonis Remorum Archiepisc., Iosteni, etc., ad eumdem Pontificem. Tom. I, pag. 82. - Item, Victor. Cousin, *Fragments de philosophie du moyen âge*, pag. 104, seqq., pag. 234, seqq. - Nouvelle édit. Paris, 1856). - Postquam autem invaluit saeculo XVI protestantismus, qui rationem individuam cuiusque christiani iudicem constituit Scripturae Sacrae, hoc est, divinarum veritatum, ad negationem ordinis supernaturalis pedetentim deventum est; et saeculo praesertim XVIII incepit recrudescere bellum adversus Dominum et adversus Christum eius, atque nostro hoc saeculo culmen videtur bellum illud attigisse. - Contra rationalistas hucusque defendimus ordinem supernaturalem, ac eius excellentiam supra

ordinem naturalem demonstravimus: nunc de harmonia inter utrumque ordinem est dicendum.

II. Conclusio. – Ordini supernaturali contrariae esse non possunt veritates ordinis naturalis. – Hanc conclusionem S. Thomas demonstrat I *Contra Gent.*, Cap. VII, ac eius rationibus libenter utimur.

α) Probatur primo. Quia certitudo scientiae nostrae tota oritur ex certitudine primorum principiorum (tunc enim conclusiones, de quibus est scientia, per certitudinem sciuntur, quando resolvuntur in principia), sequitur quod nulla veritas dari possit quae sit opposita veritati principiorum, et quod insuper, quidquid non opponitur veritati principiorum nulli opponitur veritati. Atqui nulla est oppositio inter veritatem primorum principiorum et ordinem supernaturalem. Ergo ordo supernaturalis nulli veritati naturali opponitur. - Probatur *minor*. Veritas primorum principiorum fundatur in ente in universali, cuius ratio entitatis et veritatis est a Deo prima entitate et prima veritate (Cap. 4, n. III); similiter ordo supernaturalis complectitur veritates, quae ab ipso Deo prima entitate et prima veritate revelantur. Neque autem veritas veritati potest opponi, et multo magis Deus, essentialis et simplicissima veritas, potest esse oppositus sibimetipsi. Ergo nulla esse potest oppositio inter veritatem primorum principiorum et ordinem supernaturalem (*ib.*, n. I).

β) Haec prima ratio efficacissima est, quia fundatur in intrinseca obiectivitate veritatis, cuius archetypus aeternus et proximus est divinus intellectus, remotus autem est divina simplicissima essentia (Cf. Cap. 12, n. III, β). Huic additur alia ratio quae a Deo ipso petitur, ut a causa quodammodo extrinseca nostrarum cognitionum, hoc est, a divino magisterio (Cf. Cap. 15, n. II, γ). Nam « illud idem, *inquit S. Thomas,* quod inducitur in animam discipuli a docente, doctoris scientia continet, nisi doceat ficte, quod de Deo nefas est dicere. Principiorum autem naturaliter notorum cognitio nobis divinitus est indita, cum ipse Deus sit auctor nostrae naturae. Haec ergo principia etiam divina sapientia continet. Quidquid igitur principiis huiusmodi contrarium est, est divinae sapientiae contrarium. Non igitur a Deo esse potest. Ea igitur quae ex revelatione divina per fidem tenentur, non possunt naturali cognitioni esse contraria » (loc. cit. n. 2). Videlicet: Deus non potest esse magister mendax. Ergo tum ea quae naturaliter, tum ea quae supernaturaliter docet, revera cum sua sapientia concordant. Ergo non possunt inter se esse opposita.

γ) Tertia ratio sumitur ex innato desiderio sciendi, ad quod sequitur inclinatio naturalis ad veritatem de rebus consequendam. Etenim « contrariis rationibus intellectus noster ligatur, ut ad veri cognitionem procedere nequeat. Si igitur contrariae cognitiones nobis a Deo immitterentur *(quod revera esset, si ea quae sunt ordinis supernaturalis contradicerent veritatibus naturalibus)*, ex hoc a veritatis cognitione intellectus noster impediretur. Quod a Deo esse non potest » (*ib.* n. 3).

δ) Quarta denique ratio desumitur ex impossibilitate coexistentiae, in uno eodemque homine, opinionum inter se oppositarum. Nam « ea quae sunt naturalia mutari non possunt, natura manente; contrariae autem opiniones simul eidem inesse non possunt; non igitur contra cognitionem naturalem aliqua opinio vel fides homini a Deo immittitur » (*ib.* n. 4).

III. Doctrina catholicae Ecclesiae. – S. Thomae rationes hucusque expositas Concilium Vaticanum suas fecit, suaque firmavit auctoritate, atque conclusionem nostram ad fidem catholicam pertinere decrevit: « Etsi fides sit supra rationem, nulla tamen unquam inter fidem et rationem vera dissensio esse potest: cum idem Deus, qui mysteria revelat et fidem infundit, animo humano rationis lumen indiderit; Deus autem negare seipsum non possit, nec verum vero unquam contradicere. Inanis autem huius contradictionis species inde potissimum oritur, quod vel fidei dogmata ad mentem Ecclesiae intellecta et exposita non fuerint, vel opinionum commenta pro rationis effatis habeantur. Omnem igitur assertionem veritati illuminatae fidei contrariam falsam esse definimus » (Sess. III, Cap. IV). Et Cann., IV, n. 2: « Si quis dixerit disciplinas humanas ea cum libertate tractandas esse, ut earum assertiones, etsi doctrinae revelatae adversentur, tamquam verae retineri, neque ab Ecclesia proscribi possint; anathema sit. »

IV. Corollarium. – Ex quibus « evidenter colligitur, quaecunque argumenta contra fidei documenta ponuntur, haec *(argumenta)* ex principiis primis naturae inditis per se notis non recte procedere. Unde nec demonstrationis vim habent, sed vel sunt rationes probabiles *(apparenter)*, vel sophisticae: et sic ad ea solvenda locus relinquitur » (*Contra Gent.* loc. cit., fin.).

CAPUT XIX.

(19)

De apologia a catholicis sustinenda contra rationalistas.

I. Ratio huius Capituli. – S. Augustinus in I *De Genesi ad litteram*, Cap. XXI, n. 41, haec notatu digna habet: « Dicet aliquis, Quid tu tanta tritura dissertationis huius, quid granorum exuisti, quid eventilasti? Cur propemodum in quaestionibus adhuc latent omnia? Affirma aliquid eorum, quae multa posse intelligi disputasti. Cui respondeo, ad eum ipsum me cibum suaviter pervenisse, quo didici, non haerere homini in respondendo secundum fidem, quod respondendum est hominibus qui calumniari libris nostrae salutis affectant, ut quidquid ipsi de natura rerum veracibus documentis demonstrare potuerint, osten-

damus nostris litteris non esse contrarium. Quidquid autem de quibuslibet suis voluminibus his nostris litteris, id est catholicae fidei contrarium protulerint, aut aliqua etiam facultate ostendamus, aut nulla dubitatione credamus esse falsissimum: atque ita teneamus Mediatorem nostrum, in quo sunt omnes thesauri sapientiae atque scientiae absconditi (*Coloss.* II, 3), ut neque falsae philosophiae loquacitate seducamur, neque falsae religionis superstitione terreamur. »

Haec S. Augustini verba, iisque similia quae in fine praecedentis capituli retulimus ex S. Thoma, a scriptore catholico prae oculis sunt habenda, quoties ipsi apologia suscipienda atque sustinenda est pro defensione veritatis catholicae contra rationalistas, qui nomine rationis, veritatem illam repellere pertentant. Hinc quae sit illius apologiae natura, et intra quos limites continenda est, declarandum suscipimus.

II. Ea quae sunt ordinis supernaturalis absoluti, etiam posita eorum revelatione, non sunt tentanda probare demonstrative. – Conclusio nostra est de mysteriis revelatis, hoc est, de veritatibus divinis non solum quoad modum, quia scilicet per viam magisterii habentur, etsi perviae sint humanae investigationi, sed etiam quoad obiectum, quia nempe sunt supra medium naturale obiectivum cognoscendi intellectus creati (Cap. 1, n. IV). – Deinde dicimus, *probare demonstrative:* nam supposita revelatione, mysteria possunt per analogiam rerum creatarum aliquo modo declarari, ut infra dicemus.

α) Probatur conclusio, quae, ut vidimus (Cap. 9, n. III) traditur explicite a Concilio Vaticano. Ea, absolute loquendo, non possunt naturaliter a nobis demonstrative probari de Deo, quae, posita etiam revelatione et praecisione facta a medio quod est ipsa auctoritas revelans, excedunt media obiectiva nostrarum demonstrationum. Patet ex dictis (Cap. 2, n. III). Atqui, ut supra (Cap. 9, n. II) probatum est, ea quae sunt ordinis supernaturalis absoluti excedunt quodlibet medium naturale obiectivum nostrarum demonstrationum. Ea ergo quae sunt ordinis supernaturalis absoluti, etiam posita eorum revelatione, non sunt tentanda probare demonstrative. – Imo ius habemus concludendi ex facto ratiocinio, quod qui tentat demonstrative probare veritates ordinis supernaturalis absoluti, facto ipso negat huiusmodi veritates esse absolute supernaturales, quia inclusas supponit in virtuali extensione medii creati et naturalis nostrarum demonstrationum (Cap. 9, nn. II et IV).

β) Praeterea, ut cum S. Thoma (Cap. 12, n. III, ε) diximus: « Qui... probare nititur trinitatem personarum *(in Divinis, et idem dicatur de aliis Divinis mysteriis)* naturali ratione, fidei dupliciter derogat. Primo quidem, quantum ad dignitatem ipsius fidei, quae est ut sit de rebus invisibilibus, quae rationem humanam excedunt... Secundo, quantum ad utilitatem trahendi alios ad fidem. Cum enim aliquis ad probandam fidem inducit rationes, quae non sunt cogentes *(hoc est, demonstrativae)*, cedit in irrisionem infidelium: credunt enim quod huiusmodi rationibus in-

nitamur, et propter eas credamus. – Quae igitur fidei sunt non sunt tentanda probare nisi per auctoritates, his qui auctoritates suscipiunt; apud alios vero sufficit defendere non esse impossibile quod praedicat fides » (P. I, Qu. XXXII, Art. I. – Cf. I *Contra Gent.*, Capp. I, VIII, IX).

III. Ea, quae sunt ordinis supernaturalis absoluti, posita revelatione, possunt ex analogia rerum naturaliter cognitarum congruenter declarari. – Hanc conclusionem explicitis verbis docet Concilium Vaticanum, cuius verba retulimus Cap. 16, n. VII, α. Dicimus autem, *posita revelatione:* hac enim seclusa, haud putamus ex rerum naturaliter cognitarum analogia rationem humanam posse ex propriis viribus elevari ad aliquam mysteriorum cognitionem. – Quoad huiusmodi mysteria, absolute et ontologice supernaturalia, fides debet praecedere rationem, sicut, absolute loquendo, ratio praecedit fidem. « Rationabiliter, *inquit S. Augustinus*, dictum est per Prophetam (Isa. VII, 9); *Nisi credideritis non intelligetis (ex vers. LXX).* Ubi proculdubio discrevit haec duo, deditque consilium, quo prius credamus ut id quod credimus intelligere valeamus. Proinde ut fides praecedat rationem, rationabiliter visum est. Nam si hoc praeceptum rationabile non est, ergo irrationabile est: absit. Si igitur rationabile est, ut ad magna quaedam, quae capi nondum possunt, fides praecedat rationem, proculdubio quantalacumque ratio quae hoc persuadet, etiam ipsa antecedit fidem » (*Ad Consentium,* Epist. CXX (ed. Maur., al. 222), Cap. I, n. 3).

Probatur conclusio. α) Res sensibiles ex quibus humana ratio principium sumit cognitionis, sunt quidem medium imperfectum et ideo insufficiens ad declarandam ipsius Dei substantiam, ut hic supra (n. II) dictum est; nihilominus aliquale vestigium est in eis divinae imitationis: eo enim ipso quod sunt, bonae sunt, verae sunt, etc. Igitur humana ratio ad cognoscendam fidei veritatem, quae solum videntibus divinam substantiam potest esse notissima, ita se habet quod ad eam potest aliquas veras similitudines colligere, quae, etsi non sufficiant ad hoc quod praedicta veritas quasi demonstrative, vel per se ita intellecta comprehendatur ut *intra sententiam sit intelligendi* (S. Hilar. *De Trin.* lib. I, n. 7, col. 7 - Ed. infr. cit.), eam tamen non esse *extra intelligentiam sentiendi* (ib.) declarant, ideoque ut omnino credibilem, ac prudenti cuique acceptabilem (Cf. I *Contra Gent.*, Cap. VIII; Opusc. super Boethium *De Trinitate,* Qu. II, Art. III).

β) Quae ratio declaratur simul et confirmatur, si assumamus in exemplum mysterium altissimum Religionis nostrae, unitatem scilicet divinae essentiae et trinitatem divinarum personarum. Hoc importat in divinis esse processiones, ut S. Scriptura docet. Ad probandum vero processiones esse in divinis S. Thomas, P. I, Qu. XXVII, Art. I, seqq., hoc modo ratiocinatur:

« Quicumque intelligit, ex hoc ipso quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum *(est enim actio intellectiva immanens in intelligente),* quod

est conceptio rei intellectae ex vi intellectiva proveniens, et ex eius notitia procedens. Quam quidem conceptionem vox significat: et dicitur *verbum* cordis, significatum verbo vocis. » Quia ergo Deus perfectissime intelligit seipsum; sequitur quod in Deo etiam sit processio intellectualis, cuius terminus sit Verbum. In rebus autem creatis processio alicuius ab aliquo principio coniuncto in similitudinem eiusdem naturae specificae, dicitur generatio. Conceptio autem intellectus, seu verbum, est similitudo rei intellectae, et in Deo, ratione summae simplicitatis, Verbum est similitudo existens in eadem natura divina. In Deo igitur processio secundum intellectum est generatio, cuius terminus, hoc est, Verbum, est filius, et cuius proinde generans est Pater (*ib.* Art. II).

Praeterea: « in intellectuali natura est actio non solum intellectus, sed etiam voluntatis » et est actio immanens, sicut actio intellectus. « Processio autem verbi attenditur secundum actionem intelligibilem. Secundum autem operationem voluntatis invenitur in nobis quaedam alia processio, scilicet processio amoris, secundum quam amatum est in amante, sicut per conceptionem verbi, res dicta vel intellecta est in intelligente. Unde, et praeter processionem Verbi, ponitur alia processio in divinis, quae est processio amoris » (*ib.* Art. III). – Verum, non eadem est ratio processionis quae est secundum intellectum, et processionis quae est secundum voluntatem. Nam « intellectus fit in actu per hoc quod res intellecta est in intellectu secundum suam similitudinem. Voluntas autem fit in actu, non per hoc quod aliqua similitudo voliti sit in voluntate, sed ex hoc quod voluntas habet quamdam inclinationem in rem volitam. Processio igitur, quae attenditur secundum rationem intellectus, est secundum rationem similitudinis; et intantum potest habere rationem generationis, quia omne generans generat sibi simile. Processio autem, quae attenditur secundum rationem voluntatis, non consideratur secundum rationem similitudinis, sed magis secundum rationem impellentis et moventis in aliquid. Et ideo quod procedit in divinis per modum amoris, non procedit ut genitum, vel ut filius, sed magis procedit ut Spiritus. Quo nomine quaedam vitalis motio et impulsio designatur; prout aliquis ex amore dicitur moveri vel impelli ad aliquid faciendum » (*ib.* Art. IV).

Deinde, quia verbum intellectualiter procedens, et illud a quo procedit realiter inter se comparantur per *respectus*, qui vulgo dicuntur *relationes*, et similiter comparantur inter se *spiritus* et principium a quo spiratur; ita et in divinis dicendum est. Relationes autem, generice inspectae, aliquando sunt in ipsa natura rerum; et hoc accidit quando res secundum suam naturam (et non secundum solam mentis considerationem) ad invicem ordinatae sunt. Et huiusmodi relationes oportet esse reales, et non tantum secundum considerationem rationis. Hinc est quod pater secundum quod est pater realiter ordinatur ad filium, et filius secundum quod est filius realiter ordinatur ad patrem; unde

pater et *filius* seu *paternitas* et *filiatio* sunt mutuae relationes reales, et quidem oppositae, nam una non est alia, et consequenter pater ut pater non est filius, et filius ut filius non est pater. – Aliquando vero respectus significatus per ea quae dicuntur ad aliquid, est tantum in ipsa apprehensione rationis conferentis unum alteri: et tunc est relatio rationis tantum; sicut cum comparat ratio hominem animali, ut speciem ad genus. Cum autem aliquid procedit a principio eiusdem naturae, necesse est quod ambo, scilicet procedens, et id a quo procedit, in eodem ordine conveniant; et sic oportet quod habeant reales respectus mutuos, seu ad invicem. Cum igitur processiones in divinis sint in identitate naturae, ut hic supra dictum est; necesse est quod relationes, quae secundum processiones divinas accipiuntur, sint relationes reales (Qu. XXVIII, Art. I).

« Relatio autem in divinis non est sicut accidens inhaerens subiecto, sed est *(re, licet non ratione)* ipsa divina essentia. Unde est subsistens, sicut essentia divina subsistit » (Qu. XXIX, Art. IV). Relatio vero ut subsistens in natura divina significatur nomine *personae:* nam in quacumque natura persona significat id quod est distinctum in natura illa; in divinis autem distinctio realis nulla esse potest nisi relativa, seu quae est secundum oppositas relationes reales (*ib.*, et Qu. XXX, Art. I).

Sunt autem plures relationes reales in divinis, ut ex supra dictis colligitur. Ergo sunt in divinis plures personae (Qu. XXX, Art. I). Relationes autem reales in divinis ad invicem opponuntur relative, ut dictum est, quatenus nempe Pater non potest esse Filius, et viceversa, et Spiritus non potest esse Spirans, et viceversa. Quia ergo relationes oppositae non aliae sunt quam illae quae consequuntur processionem filii a patre, et Spiritus a Patre et Filio, sequitur quod tres sint personae divinae in una eademque natura subsistentes, quas catholice nominamus Patrem, Filium, Spiritum Sanctum (*ib.* Art. II).

Haec, quae ex S. Thoma summatim attigimus, non demonstrativa quidem sunt, quia in huiusmodi argumentationibus procedimus a facultatibus nostris, intellectu nempe et voluntate, aliisque principiis rerum naturalium, quae omnia non univoce conveniunt Deo et creaturis, sed analogice. Et ideo quia eo modo quo medium convenit cum re probanda, probari haec res potest; dicendum quod, non per demonstrationem, sed per analogiam mysteria divina, posita eorum revelatione, possunt a nobis congruenter explicari (*ib.*, Qu. XXXII, Art. I, ad 2). – Ad quam analogiam respiciens Augustinus, ait: « Quidquid tibi, cum ista *(de Trinitate)* cogitas, corporeae similitudinis occurrerit, abige, abnue, nega, respue, abiice, fuge » (*Ad Consentium,* Ep. cit., Cap. III, n. 13). Monet scilicet S. Augustinus ne in disserendo de divinis mysteriis ex creaturis, convertamus in univoca quae solum analogice usurpari debent (Cf. S. Hilar. *De Trinitate* Lib. I, n. 19, et Lib. II, n. 5 – Ed. Vallarsii, Veronae, 1730 - Opp. Tom. II, coll. 14 et 29).

IV. Corollarium. – Nemo est qui non videat quantum perfectionis humanae cognitioni addatur ex mysteriorum divinorum revelatione. Ex parte obiectiva nostrae cognitiones longius extenduntur quam quod naturali rationis lumine attingere possunt; ex parte certitudinis firmissimus est, et supra humanam certitudinem, noster assensus, quia immediate nititur auctoritati divinae veritatis, a qua veritas participatur in rebus, et lumen ipsum rationis derivatur (Cap. 13); ex parte studii, seu exercitii humanae mentis, haec elevatur ad mysteria Dei illustranda, tum ex rerum naturalium analogia, tum ex comparatione et nexu mysteriorum inter se. « Utile... est, *inquit S. Thomas,* ut in huiusmodi rationibus quantumcunque debilibus se mens humana exerceat, dummodo desit comprehendendi vel demonstrandi praesumptio, quia de rebus altissimis etiam parva et debili consideratione aliquid posse inspicere iucundissimum est » (I *Contra Gent.*, Cap. VIII. – Cf. S. August. Ep. cit., Cap. I, n. 4; S. Hilar. Op. cit., lib. II, n. 10, col. 33). Sunt insuper huiusmodi rationes verisimiles inducendae ad fidelium exercitium et solatium (Cf. ib. Cap. IX).

V. Per rationes naturales potest manifestari mysteria fidei non esse impossibilia. – Haec conclusio patet imprimis ex his quae diximus de harmonia inter ordinem supernaturalem et ordinem naturalem (Cap. praeced.); deinde ex dictis (n. III) de argumentis ductis ex analogia rerum creatarum ad declaranda mysteria divina. – Confirmabimus igitur eamdem conclusionem per exempla.

α) Arius contra Divinitatem Iesu Christi, prouti est Verbum Dei, dialectico hoc argumento utebatur: Si Pater genuit filium, existendi initium habet is qui genitus est. Ex quo manifeste liquet, fuisse aliquando tempus cum non esset Filius: et necessario conficitur eumdem ex nihilo subsistere, sicut ceteras creaturas, Patrique non esse consubstantialem. (Cf. Socrates, *Histor. Eccles.*, lib. I, Cap. V, seq. – Interpr. *Henrico Valesio,* pag. 5. – Parisiis, 1677). – Subdola illa argumentatione multos, inquit Socrates (lib. et pag. cit., Cap. VI), ad eam quaestionem excitavit Arius; atque ex modica scintilla magnum subito extitit incendium. Ortum quippe ab Alexandrina Ecclesia malum per universam Aegyptum et Lybiam ac superiorem Thebaidem pervasit: tandem vero reliquas provincias ac civitates depastum est. – Porro peccat Arius ex falso supposito. Supponit enim vocabula, *processionem, generationem,* aliaque huiusmodi, in significatione univoca a nobis usurpari vel usurpanda esse, quando loquimur de creaturis et de Creatore, cum tamen sint analogae significationis, ut pluries dictum est.

β) Hoc falso supposito (quod commune est omnibus negantibus divina mysteria), argumentatur ac si generatio in divinis per successionem diceretur, sicut dicitur in humanis; ac propterea falso concludit Filium esse Patre posteriorem, ei non consubstantialem, sed esse creaturam, ex nihilo conditum. Neque intellexit Arius quod, suo illo supposito admisso,

nedum Filii divinitas, sed ipsa Divinitas potest impugnari si illa univocaretur cum creaturis (Cap. 9).

Sed ex opposito omnino supposito ratiocinari debemus. Et ideo respondendum est primo quod natura Patris ab aeterno perfecta fuit; et iterum quod Pater non generat Filium voluntate, sed natura; et tertio quod actio qua generat non est successiva. Unde generatio Filii aeterna est, ita nempe ut Filius fuit quandocunque fuit Pater. Et sic Filius est coaeternus Patri; et similiter Spiritus Sanctus utrique. Sequitur igitur quod, si Pater genuit Filium, is qui genitus est habet principium originis; sed non sequitur quod habet principium durationis (P. I, Qu. XLII, Art. II, corp. et ad 2), hoc est, initium existendi post Patrem (ut falso infert Arius ex mala intellecta generatione in divinis), sed *in principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum* (Ioann. I, 1). – Cf. S. August. *De Verbis Domini*, Serm. CXVII (Ed. Maur., al. 38); S. Thomas IV *Contra Gent.*, Cap. VI, seqq.

γ) Ex eodem falso univocationis supposito inter ea quae Deo et quae creaturis conveniunt, processerunt haereses circa incarnationem Filii Dei. Alii enim unionem Verbi cum humana natura existimaverunt ad modum eorum quae, in rebus creatis, uniuntur in unam naturam; unde intulerunt aut Verbum unitum corpori Christi loco animae vel mentis, sicut Arius et Apollinaris, aut ex unione unam naturam fuisse in Christo conflatam ex divina et humana, sicut Eutyches. – Alii contra tenuerunt naturam humanam accidentaliter, et non personaliter, unitam fuisse Verbo, quia naturae humanae essentialiter constitutae videbant aliquid non addi nisi accidentaliter. Ita sensit Nestorius; qui proinde docuit personarum duplicitatem in Christo, et Verbum divinum non physice, sed moraliter, per gratiam, et per quamdam cohabitationem uniri humanae naturae Christi. - Alii denique, Nestorium quodam modo imitantes, posuerunt Christum non fuisse hominem, sicut nos, ex unione nempe substantiali animae et corporis constitutum; et sic destructa ratione naturae humanae, dixerunt Verbum fuisse quidem unitum animae et corpori non tamen unitis inter se in unitatem naturae (IV *Contra Gent.*, Cap. XLI).

Ruunt autem haereses istae, si principium expendatur unde exortae sunt. Proculdubio nihil in rebus creatis invenitur unioni Verbi incarnati cum assumpta humana natura tam simile, quam unio animae ad corpus (*ib.*, et S. August. loc. cit.), sed exempla, quae inde afferuntur, non sic urgenda sunt quasi omnimoda similitudo existat, quia non existit univocatio; et ideo intelligendum est personam Verbi Dei multo sublimius et intimius humanae naturae uniri quam anima unitur corpori.

VI. Methodus adhibenda in christiana apologia. – Methodus doctrinalis. – α) Determinatis limitibus, intra quos contineri debet christiana apologia, nunc de methodo apologetica aliquid est addendum. Non una est, sed varia, iuxta varietatem adversariorum, qui sunt refellendi. Illam paucis describit S. Thomas, *Quodlibeto* IV, Qu. IX,

Art. XVIII: « Quaedam, *inquit,* disputatio ordinatur ad removendum dubitationem *an ita sit;* et in tali disputatione theologica maxime utendum est auctoritatibus, quas recipiunt illi, cum quibus disputatur. Puta, si cum iudaeis disputetur, oportet inducere auctoritates veteris Testamenti. – Si cum manichaeis, qui vetus Testamentum respuunt, oportet uti solum auctoritatibus novi Testamenti. – Si autem cum schismaticis, qui recipiunt vetus et novum Testamentum, non autem doctrinam sanctorum nostrorum, sicut sunt graeci, oportet cum eis disputare ex auctoritatibus novi vel veteris Testamenti, et illorum doctorum, quos ipsi recipiunt. – Si autem nullam auctoritatem recipiunt, oportet ad eos convincendos ad rationes naturales confugere » – (Cf. I *Contra Gent.*, Cap. II).

β) Haec de disputatione apologetica contra fidei catholicae adversarios. – Sed alia « quaedam... disputatio est magistralis in scholis non ad removendum errorem, sed ad instruendum auditores, ut inducantur ad intellectum veritatis quam intendit. Et tunc oportet rationibus inniti investigantibus veritatis radicem et facientibus scire quomodo sit verum quod dicitur. Alioquin si nudis auctoritatibus magister quaestionem determinet, certificabitur quidem auditor quod *ita est,* sed nihil scientiae, vel intellectus acquiret, sed vacuus abscedet » (*Quodlib.* et loc. cit.).

CAPUT XX.

(20)

De natura ordinis supernaturalis quoad efficientiam, seu de miraculo.

I. Connexio huius capituli cum praecedentibus. – Quaestioni de ordine supernaturali duo membra assignavimus (Cap. 1, n. VI): quorum unum erat de ordine supernaturali quoad cognoscibilitatem, alterum vero de eodem ordine quoad efficientiam. Cum igitur primum membrum in praecedentibus capitibus absolverimus, de altero membro, hoc est de miraculo restat dicendum. Quoad miraculum autem tria distincte quaeruntur: quid sit; utrum sit possibile; utrum revera miracula facta fuerint. – Haec tertia quaestio pertinet ad tertium librum, in quo dicturi sumus de facta manifestatione ordinis supernaturalis; quaestio prima proprie ad hunc primum librum pertinet; denique secunda videtur tractanda in secundo libro, qui erit de possibili manifestatione ordinis supernaturalis: nihilominus eam tractabimus in hoc libro. Nam de existentia ordinis supernaturalis nobis sermo in praesenti est; exi-

stentia autem ordinis supernaturalis quoad efficientiam, est ipsamet potentia in Deo agendi praeter ordinem libere ab ipso in rebus creatis statutum, nempe est ipsa possibilitas miraculi. Unde quaestio secunda rationabiliori methodo potest in hoc libro definiri.

II. Nominalis definitio miraculi. – Miraculum a mirando dictum esse, ipsum vocabulum indicat; quatenus ex communi hominum sensu, miraculum significat aliquid quod nobis ingerit admirationem. Porro admiratio ex duplici causa producitur: ex eo nempe quod videntes effectum, quem admiramur, huius causa est nobis occulta; et quia in eo quod miramur apparet aliquid, per quod videtur *contrarium* eius debere esse quod miramur (Qq. Dispp. *De potentia,* Qu. VI *De miraculis,* Art. II). « Et quia causa una et eadem a quibusdam interdum est cognita, et a quibusdam incognita; inde contingit quod videntium simul aliquem effectum, aliqui mirantur et aliqui non mirantur. Astrologus enim non miratur videns eclipsim solis, quia cognoscit causam, ignarus autem huius scientiae necesse habet admirari, causam ignorans. Sic igitur est aliquid mirum quoad hunc, non autem quantum ad illum. Illud ergo simpliciter mirum est, quod habet causam simpliciter occultam: et hoc sonat nomen miraculi, ut scilicet sit de se admiratione plenum, non quoad hunc, vel quoad illum tantum » (III, *Contra Gent.*, Cap. CI).

III. Realis definitio miraculi. – Definitio nominalis, quam ex communi hominum opinione accepimus de miraculo, nos ducit ad statuendam eiusdem miraculi definitionem realem. Dictum est enim illud simpliciter mirum, seu miraculum dici quod habet causam simpliciter occultam. « Causa autem simpliciter occulta omni homini est Deus. Probatum est enim supra (Cf. supra, Cap. 10) quod eius essentiam nullus homo in statu huius vitae intellectu capere potest. Illa igitur simpliciter miracula dicenda sunt, *quae divinitus fiunt praeter ordinem communiter servatum in rebus* » *(ib.)*. – Quoad definitionem sive nominalem sive realem miraculi, nulla nobis disceptatio est cum rationalistis. Ex eadem enim definitione videntur illi argumentari, quasi ad hominem, vel philosophice contra miraculi possibilitatem, vel saltem historice contra eorum existentiam. Posita igitur illa definitione, eam oportet declarare.

IV. Duplex consideratio ordinis. – Diximus miraculum esse opus a Deo factum praeter ordinem communiter servatum in rebus. « Ordinem autem universalem, secundum quem omnia ex divina providentia ordinantur, possumus considerare dupliciter, scilicet *quantum ad res,* quae subduntur ordini, et *quantum ad ordinis rationem,* quae ex principio ordinis dependet » (*ib.* Cap. XCVIII).

V. Miraculum non est praeter ordinem quantum ad ordinis rationem. – Ordo enim iste non est aliud quam dispositio procedens « ex scientia et voluntate Dei omnia ordinante in suam bonitatem, sicut in finem. Non est autem possibile quod Deus aliquid faciat quod non sit ab eo volitum; cum creaturae ab ipso non procedant naturaliter,

sed per voluntatem, ut ostensum est (Lib. II, Cap. XXIII). Neque etiam est possibile ab eo aliquid fieri quod eius scientia non comprehendatur: quum voluntas esse non possit nisi de aliquo noto. Neque iterum est possibile quod in creaturis aliquid faciat quod in suam bonitatem non sit ordinatum sicut in finem: quum sua bonitas sit proprium obiectum voluntatis ipsius » (*ib.* loc. prox. cit.).

VI. Corollarium. – Miraculum igitur esse praeter ordinem communiter servatum in rebus, intelligi debet de rebus ordinatis, hoc est, de ordine quantum ad res quae ordini subduntur. Quatenus nempe, sicut res non natura et necessitate sed voluntate et libertate divina educuntur per creationem ad esse, ita a divina libertate sub ordine aliquo determinato ponuntur. Et quia virtus divina non ad hunc ordinem positum in rebus alligatur, praeter illum agere potest; et hoc sensu dicitur miraculum esse opus a Deo factum praeter ordinem communem, non *rationis,* sed *rerum.*

α) Attende tamen quod cum dicitur miraculum esse praeter ordinem communiter servatum in rebus, intelligendum est praeter ordinem non solum alicuius virtutis particularis (quia sic, cum aliquis proiicit lapidem sursum, miraculum faceret, cum hoc sit praeter ordinem naturae lapidis), sed etiam praeter ordinem totius virtutis creatae. Secus enim causa non esset occulta absolute, sed solummodo relative, ut patet ex his quae dicta sunt supra in reali miraculi definitione (P. I, Qu. CX, Art. IV); neque consequenter haberemus supernaturale absolutum, sed solummodo supernaturale relativum (Cf. Cap. 1, n. IV).

VII. Corollarium alterum. – Quamvis miraculum dicatur esse etiam contra ordinem proprium alicuius naturae; hoc tamen intelligendum est de natura in ordine ad seipsam: nam, spectata natura in ordine ad Deum, miraculum non est *contra* naturam. Hinc in definitione miraculi diximus illud esse *praeter ordinem* etc. « Omnia quippe portenta, *inquit S. Augustinus,* contra naturam dicimus esse: sed non sunt. Quomodo est enim contra naturam quod Dei fit voluntate, cum voluntas tanti utique Conditoris conditae rei cuiusque natura sit? Portentum ergo fit, non contra naturam, sed contra quam est *nota* natura » (*De civitate Dei,* lib. XXI, Cap. VIII, n. 2. – Cf. supra, n. II, verba recitata ex Qq. Dispp.).

α) Veritatem huius corollarii Angelicus (III *Contra Gent.,* Cap. C) quinque probat rationibus, ex quibus duas ultimas hic transcribimus. « Prima mensura essentiae et naturae cuiuslibet rei est Deus, sicut primum Ens, quod est omnibus causa essendi. Cum autem per mensuram de unaquaque re sumatur iudicium, oportet hoc naturale dici unicuique rei, per quod conformatur suae mensurae. Hoc igitur erit naturale unicuique rei, quod a Deo ei inditum est. Ergo et si adhuc eidem rei a Deo aliquid aliter imprimatur non est contra naturam. » Haec ratio est illa ipsa, quam hic supra retulimus ex S. Augustino. – « Amplius. Omnes creaturae comparantur ad Deum sicut artificiata ad artificem, sicut ex

praemissis patet (lib. II, Cap. XXIV); unde tota natura est sicut quoddam artificiatum divinae Artis (*Cf. Cap. 3, n. 6,* ζ). Non est autem contra rationem artificii, si artifex aliquid aliter operetur in suo artificio, etiam postquam ei primam formam dedit. Neque ergo est contra naturam, si Deus in rebus naturalibus aliter operetur aliquid quam consuetus cursus naturae habet. Hinc est quod Augustinus dicit (*Contra Faustum,* lib. XXVI, Cap. III): Deus creator et conditor omnium creaturarum nihil contra naturam facit, quia id est naturale cuique rei quod facit, a quo est omnis modus, numerus et ordo naturae. »

β) Haec tamen intelligenda sunt, considerata rerum natura in ordine ad Deum, ut explicite diximus, et rationes probant. Si enim consideretur effectus miraculosus in ordine ad dispositionem manentem in subiecto contrariam effectui miraculoso, sub hoc respectu miraculum potest dici contra *naturam* illam particularem (seu melius contra *cursum* naturae particularis) quae per miraculum impeditur a suo naturali effectu producendo, sicut cum ignis virtute divina prohibebatur a comburendis pueris in fornace (Dan. III, 49 – 50).

VIII. Miraculorum divisio. – Miracula hoc sensu accepta, in ordine videlicet ad res ordinatas, ex quarum virtute naturali aliter deberet contingi, quam per miraculum divina virtus operatur (supra, n. II), dividuntur in ea quae sunt *supra naturam, contra naturam* et *praeter naturam* (Qq. Dispp., *De potentia,* Qu. VI *De miraculis,* Art. II, ad 3). Quam miraculi divisionem communi calculo receptam dicit Benedictus XIV in Opere celeberrimo *De Servorum Dei beatificatione* etc., Lib. IV, P. I, Cap. I, n. 7 (Opp. Tom. IV. – Prati 1841).

Eam sic declarat Angelicus II *Sentent.,* Dist. XVIII, Qu. I, Art. III: « *Supra naturam* dicitur esse miraculum, quando natura non potest in ipsam substantiam facti, sicut divisio maris rubri, suscitatio mortui, et huiusmodi. – Illa vero dicuntur *praeter naturam* fieri, in quo quidem natura potest quantum ad substantiam facti, sed tamen praeter operationem naturae fiunt iussu divino. Et quod haec dicantur miracula contingit ex tribus. *Primo,* propter excessum et singularem quemdam modum; sicut ranae productae in Aegypto in tanta multitudine, sicut antea visum non fuerat (Exod. VIII). *Secundo,* propter hoc quod hora determinata contingunt ad invocationem divini nominis; sicut quod manus Ieroboam extensa contra prophetam, arefacta fuit, et ara eius divisa (III Reg., XIII, 4, 5). *Tertio,* quando aliquid universaliter contingit; sicut in veteri Lege de aqua zelotypiae (Num. V, 14, seqq.), quod post potum illius, venter adulterae divino miraculo putrescebat. – *Contra naturam* autem dicitur fieri, quando in re est aliquid contrarium ei quod fit; sicut si grave sursum moveretur, et quod virgo peperit, vel aliquid huiusmodi, ita quod miraculose sequatur actus, manente contraria natura, quae scilicet est principium actus. » – (Cf. Qq. Dispp., loc. cit.)

IX. Miracula alia sunt QUOAD SUBSTANTIAM, **alia** QUOAD SUBIECTUM, **alia** QUOAD MODUM. – Haec miraculorum divisio, iuxta eorum gradum et ordinem, traditur a S. Thoma, et a scriptoribus catholicis communiter approbatur (Cf. Klee, *Manuel de l'histoire des dogmes chrétiens... trad... par Mabire,* P. I, Cap. I, Tom. I, pag. 31. – Paris, 1848). Consulto autem dixi, iuxta eorum gradum et ordinem: non enim hic datur nova miraculorum divisio diversa a praecedenti, sed, hac supposita, subdividitur miraculum, secundum quod est *supra naturam,* per divisionem triplicis gradus, scilicet *maximi, medii* et *minimi* (quibus miracula inter se comparantur), ut ex immediate sequentibus erit manifestum.

Divisionem vero enunciatam antequam probet, S. Thomas sapienter praemonet quod: « Nihil potest dici miraculum ex comparatione potentiae divinae, quia quodcumque factum divinae potentiae comparatum est minimum, secundum illud Isaiae, XL (v. 15): *Ecce gentes quasi stilla situlae, et quasi momentum staterae reputatae sunt;* sed dicitur aliquid miraculum per comparationem ad facultatem naturae, quam excedit. Et ideo secundum quod magis excedit facultatem naturae, secundum hoc maius miraculum dicitur. »

His praemissis, statutoque criterio ex quo magnitudo miraculi iudicanda est, in haec prosequitur Angelicus: « Excedit autem aliquid facultatem naturae tripliciter. – Uno modo quantum ad *substantiam facti;* sicut quod duo corpora sint simul, vel quod sol retrocedat, aut quod corpus humanum glorificetur: quod nullo modo natura facere potest. Et ista tenent summum gradum in miraculis. – Secundo aliquid excedit facultatem naturae, non quantum ad id quod fit, sed quantum ad id in quo *(subiecto)* fit; sicut resuscitatio mortuorum, et illuminatio caecorum, et similia. Potest enim natura causare vitam, sed non in mortuo, et potest praestare visum, sed non caeco. Et haec tenent secundum gradum in miraculis. – Tertio modo excedit aliquid facultatem naturae quantum ad *modum* et *ordinem* faciendi; sicut cum aliquis subito per virtutem divinam a febre curatur absque curatione et consueto processu naturae in talibus, et cum statim aer divina virtute in pluvias densatur absque naturalibus causis, sicut factum est ad preces Samuelis (I REG., XII, 18) et Eliae (III REG., XVIII, 42, seqq.). Et huiusmodi tenent infimum locum in miraculis. – Quaelibet tamen horum habent diversos gradus, secundum quod diversimode excedunt facultatem naturae » (P. I, Qu. CV, Art. VIII. – Cf. I–II, Qu. CXIII, Art. X; *Contra Gent.,* lib. cit., Cap. CI; Qq. Dispp., *Qu. cit.,* Art. I).

Hanc S. Thomae doctrinam de miraculis copiose exponit exemplisque illustrat sapientissimus Benedictus XIV, Op. et loc. cit.

CAPUT XXI.

(21)

De possibilitate miraculi.

I. Quaestio. – Declarata natura miraculi, de eius possibilitate, iuxta datam divisionem (Cap. praeced., n. I), in praesenti movemus quaestionem. Naturalismus ordinem supernaturalem negans, miraculum consequenter inficiatur: alii quidem ipsam miraculi possibilitatem oppugnant; alii vero, seposita quaestione de possibilitate, historice, uti dicunt, affirmant nullum revera miraculum aliquando factum fuisse. De hac ipercriticismi historici affirmatione non est hic locus disserendi (in tertio enim libro ipercriticismi affirmationem expendemus), sed de miraculo in sua possibilitate considerato unice est dicendum.

II. Praenotamen. – Possibilitas miraculi potest considerari ontologice, et hoc modo considerata possibilitas est non repugnantia ut aliquid fiat praeter ordinem communiter servatum in rebus. Respectu autem non repugnantiae ontologicae consideratur potentia Dei *absoluta:* quae tantum se extendit in ordine efficientiae ad extra, quantum se extendit intellectus divinus in comprehensione participabilitatis divinae essentiae ad extra, et voluntas divina in volendo illam ipsam participabilitatem: est enim divina potentia res una et eadem realiter cum intellectu, voluntate et essentia Dei, ut pluries dictum est. Et ideo potentia Dei absoluta se extendit ad producendum omne id quod ontologice non repugnat, seu ad omne id quod potest habere rationem entis. Hoc sensu accepta, quaestio de possibilitate miraculi, est quaestio de non repugnantia eiusdem, considerata praecise eius definitione seu natura, scilicet, esse aliquid praeter ordinem communiter servatum in rebus (Cap. praeced., n. III).

III. Praenotamen alterum. – Sed cum Deus sit immutabilis, impossibile est ut aliquid velit quod prius noluerit; et cum sit omnisciens, impossibile est ut aliquid de novo incipiat scire; et cum sit infinita bonitas, impossibile est ut aliquid de novo incipiat ordinare in suam bonitatem. – Igitur non sic accipienda est possibilitas miraculi, quasi Deus aut mutet voluntatem, aut proficiat in scientia, aut mutet ordinem suae providentiae; sed retinendum absolute est miraculum scitum esse a Deo ab aeterno, volitum ab aeterno, et ab aeterno ordinatum ad suam bonitatem. Quae ut sano sensu intelligantur, notandum est opus creationis non esse opus necessitatis, sed liberae Dei voluntatis, hoc est decreti Dei libere volentis participare aliis extra se suam propriam bonitatem,

ea ex nihilo ad existentiam educendo. Quamvis autem, iuxta nostrum concipiendi modum, posteriores theologi distinguant in Deo illud *prius* ante decretum et illud *posterius* in quo ipsum decretum ponitur, tamen in Deo non est realiter prius et posterius. Nam Deus est actus purissimus, nullam habens rationem potentialitatis; et ideo non est fingendum aliquod realiter prius in quo Deus sit non volens, et aliquod posterius in quo incipiat velle. Sed Deus semper et ab aeterno voluit quod vult: et quia vult necessario suam bonitatem, eam ab aeterno, necessario et essentialiter voluit; et quia vult libere contingentes creaturas, eas libere voluit ab aeterno; et quia vult res hoc vel illo modo et ordine fieri, puta, per orationes sanctorum hoc vel illud miraculum operari, ab aeterno disposuit haec fieri in tempore. Aliis verbis, Deus nova decreta de novo non condit; sed eius decreta sunt aeterna; novitas autem est ex parte rerum quae iuxta decretum fiunt (III *Contra Gentiles,* Cap. XCVIII; – P. I, Qu. XIX, Art. VII; II–II, Qu. LXXXIII, Art. II).

α) Potestas divina quatenus consideratur, non ontologice seu absolute, sed relative ad decretum, dicitur potestas Dei ordinaria, et hoc sensu quaestio de possibilitate miraculi est, utrum Deus de potestate sua ordinaria possit aliquid facere praeter ordinem statutum communiter servatum in rebus (Cf. P. I, Qu. XXV, Art. V, ad 1).

IV. Praenotamen tertium. – Quaestio autem ista de possibilitate miraculi huc reducitur, ut sciamus utrum Deus cum decreto creationis potuerit simul decernere aliquid agere praeter ordinem communiter servatum in rebus: et dico *potuerit,* nam posita hac possibilitate, de scientia et de voluntate stultum est cum Spinoza quaestionem movere, cum potentia in Deo supponat voluntatem et scientiam (Cf. P. I, Qu. XXV, Art. V). Atqui Deus certo potuit illud decernere, si exceptio illa, quae miraculum dicitur, nullam repugnantiam involvit ex parte rerum: ubi enim nulla sit haec repugnantia, Deus ab aeterno potuit decernere miraculum, et ita nulla est etiam repugnantia ex parte ipsius Dei.

V. Errores. – « Hanc autem distinctionem, *inquit S. Thomas,* quidam non considerantes, in diversos errores inciderunt. – Quidam enim immobilitatem divini ordinis ad res ipsas quae ordini subduntur, extendere conati sunt, dicentes quod omnia necesse est esse sicut sunt (Cf. n. II), in tantum quod quidam dixerunt, quod Deus non potest alia facere quam quae facit: contra quod est quod habetur Matth. XXVI, 25: *An putas quia non possum rogare Patrem meum, et exhibebit mihi plusquam duodecim legiones angelorum?* – Quidam autem e converso, mutabilitatem rerum, quae divinae providentiae subiiciuntur, in mutabilitatem divinae providentiae transtulerunt (Cf. n. III), de eo carnaliter sentientes, quod Deus ad modum carnalis hominis sit in sua voluntate mutabilis: contra quod dicitur Numeri XXIII, 19: *Non est Deus quasi homo ut mentiatur, nec ut filius hominis ut mutetur.* – Alii vero contingentiam *(rerum)* divinae Providentiae subtraxerunt: contra quos

dicitur Thren. III, 37: *Quis est iste, qui dixit ut fieret* (aliquid), *domino non iubente?* » (III *Contra Gent.*, Cap. XCVIII; – Cf. P. I, loc. cit.).

α) Errorum divisio data a S. Thoma completa est: qui enim contingentiam rerum Deo subtrahunt, providentiam divinam, hoc est actionem divinam in causas secundas, et miraculum consequenter inficiantur. Hi deistae audiunt, qui Dei existentiam verbo affirmant, re tamen tollunt, quia Deo providentiam aut omnino auferunt aut minuunt. – Alii vero rerum contingentiam Deo subesse volunt; et ideo miraculum verbis saltem admittunt: at ad negationem Dei ex alio capite veniunt, quia mutabilem Deum ponunt. Hi sunt anthropomorphitae, qui Deum ad modum hominis concipiunt. – Denique alii miraculum negant, quia aut Deum negant (athei, materialistae, etc.), aut Deum ponunt agere ex necessitate naturae, et consequenter ordinem non contingentem sed necessarium et immutabilem in rebus constituunt, sicut necessarius et immutabilis est Deus ipse. Hi sunt fatalistae: qui bifariam dividuntur. – Nam alii Deum non libere sed necessario dicunt mundum et mundanum ordinem fecisse; – alii vero hanc necessitatem non absolutam sed hypotheticam defendunt, quatenus scilicet, supposito libero in Deo creandi decreto, necessarium fuit ut ordo iste in universo esset, sicut, e. g., supposito quod Deus libere voluerit hominem creare, illum debuit creare animal rationale.

β) Sequitur ex his quod qui negant miraculum, nonnisi eius definitionem nominalem suscipiant (Cap. praeced., n. II) et in sensu mere subiectivo ac relative ad nos, accipienda esse dicant quae vulgo miracula nuncupantur. Scilicet iuxta eos, miraculum est factum extraordinarium, per quod homo in admirationem rapitur, quia illius facti causam *naturalem* ignorat. – Hinc alii dicunt fidem in miraculum augeri vel minui proportionate ad progressum humanitatis inter homines, quia ex progressu pendet persuasio, qua miracula vel causae naturali cognitae vel cognoscibili, vel causae supernaturali tribuuntur. Ita sentiunt Hobbes, Spinoza, Hume, aliique, quos refert Klee, Op. et loc. cit. (Cap. praeced., n. IX). – Alii, ut Pomponaccius, Vaninius, Cardanus, Paracelsus, repetunt miracula ex viribus causarum naturalium nobis occultis, sive simpliciter acceptis, sive, ut opinantur Houtteville, Bonnet et Lavater, ita ab origine praedispositis, ut in datis circumstantiis temporum et locorum mira producant. – Alii denique cum Schleiermacher miraculum dicunt omnino subiectivum, scilicet effectum illusionis religiosae, qua videtur homini esse miraculum, illud quod revera, obiective sumptum, non est (Klee, Op. et loc. cit.).

VI. Conclusio. – **Deus potest operari praeter ordinem rebus inditum**; seu, iuxta hucusque explicata, potest miraculum facere. – Nostram conclusionem probabimus percurrendo gradus miraculorum quos supra (Cap. praeced. n. IX) recensuimus, et imprimis secundum et tertium gradum. Hi petuntur ex *subiecto* et ex *modo*, quatenus

nempe intra vires naturae est operari, obiective loquendo, id quod habetur per miraculum, sed non subiective, hoc est in aliquo determinato subiecto; et, si etiam subiective, non tamen modaliter (Cf. loc. cit.). Sunt scilicet supra naturam vel *subiective* vel *modaliter*.

α) Negare autem quod Deus haec miracula facere potest, idem est ac negare Deum ipsum. Nam sicut Deus creavit substantias rerum, ita et substantiis dedit virtutes seu proprietates, quibus determinatos quosdam effectus producere possunt; sicut, e. g., medicina habet a Deo virtutem sanandi a febri, et viventia habent a Deo virtutem propagandi se per generationem aliorum viventium. Hinc recte dici potest et debet, quod agentia creata sicut *sunt* per participationem entitatis a Deo, ita *agunt* per participationem virtutis a Deo ipso. Quae autem sunt miracula secundi et tertii gradus, obiective spectata, possunt produci et de facto producuntur a virtute participata substantiarum creatarum (puta sanare febrem, dare vitam etc.). Ergo longe superiori modo virtus divina imparticipata et infinita potest per seipsam, et sine causis secundis, operari ea quae sunt effectus causarum secundarum, et ad quae operanda causae ipsae secundae a Deo ordinatae sunt: secus magis posset causa secunda creata, participata, finita, quam causa prima, a qua illa totum habet quod habet. – Ex. gr., in generatione viventium habetur virtus generativa, qua corpus plasmatur et formatur aptum ad suscipiendam animam: quae, si sit mere vegetativa aut mere sensitiva est per traducem (virtute nempe ipsius generationis); si vero sit rationalis, creatur et infunditur a Deo. Multo magis ergo Deus potest per seipsum, absque causis propriis, et plasmare corpus et suscitare animam, et corpus per mortem ab anima dissolutum ne corrumpatur impedire, aut in pristinum restituere statum, eique animam iterum unire. Potuit Deus per seipsum, corpus et animam, in prima rerum conditione, ex nihilo educere per creationem (et quotidie etiam creat animas humanas), et non poterit elementa corporis humani in compagem membrorum iterum formare, animamque existentem eidem corpori unire, cui univit creando? Id asserere idem est ac negare res universas a Deo esse; idem est, ut diximus ac negare Deum (Cf. III *Contra Gent.*, Cap. XCIX; et P. I, Qu. CV, Art. VI, et VIII). Hinc Iosephus Ferrari in suo impiissimo libro, *Filosofia della rivoluzione*, asserit miraculum esse illationem necessariam erroris primitivi quo creditur Deum existere (Ed. II, vol. 2, pag. 226). Atqui Dei existentia est non error, sed certissima veritas, et causa omnium veritatum; et ideo admittenda est illatio necessaria, nempe veritas miraculi.

β) Quod si, uti probavimus, miracula secundi et tertii ordinis sunt possibilia, iam possibilitas miraculorum in genere contra naturalismum negantem retinenda est. Sed praeterea admittenda est etiam possibilitas miraculorum primi gradus, hoc est, factorum supernaturalium absolute, quae nempe obiective spectata superant virtutem cuiuslibet naturae creatae vel creabilis (Cap. praeced. n. IX). – Ad hoc faciunt duae illae ra-

tiones, quas supra (Cap. praeced. n. VII, α) ex S. Thoma retulimus, ad probandum miraculum esse potius dicendum *praeter* naturam, quam *contra* naturam, considerata natura universa ut est Dei instrumentum.

γ) Praeterea: tunc habetur miraculum primi ordinis, hoc est, supra naturam, quando in illum effectum, quem Deus facit, natura nullo modo potest, sicut, e. g., transubstantiatio panis in corpus Christi, vi consecrationis, in Sacramento Eucharistiae, vel incarnatio Verbi, quae est miraculum miraculorum, ut Sancti dicunt, quia est maius omnibus miraculis, et ad illud omnia alia ordinantur (Qq. dispp., *De potentia,* qu. VI, *De miraculis,* Art. II, ad 2 et 9). Quid vero accidat in duobus hisce miraculis videndum est, ut possibilitas miraculorum primi ordinis magis pateat.

In mysterio Eucharistiae substantia panis et vini, in consecratione, transubstantiatur in corpus et sanguinem Christi; et ita post consecrationem manent species, hoc est, accidentia panis et vini, sine propria connaturali eorum substantia. Atqui cum species panis et vini substententur naturaliter in esse (non enim per se ipsas subsistere possunt, cum sint accidentia) a respectivis substantiis, possunt a fortiori sustentari a virtute divina, iuxta rationem adductam in praecedenti probatione. – Deinde: causae secundae, utpote per proprias formas determinatae ad peculiarem essendi modum et, consequenter, ad aliquod genus agendi, potentes sunt ad convertendum subiectum de una in aliam formam, ad quam subiectum est in potentia; sicut forma in misto, vi combinationis chimicae producta, oritur ex mutua actione formarum elementorum componentium mistum, et est diversa ab unaquaque earum. Deus autem est causa non formae solummodo, sed etiam subiecti et totius entis. Plus ergo ipse potest quam causae secundae, potest scilicet convertere unam totam substantiam in aliam, ut fit in Sacramento Eucharistico (P. III, Qu. LXXV, Art. IV; IV *Contra Gent.*, Cap. LXIII, seqq.).

In mysterio vero Incarnationis, persona humana non est in natura humana assumpta a Verbo, sed loco personae humanae, est persona divina ipsius Verbi, naturam ipsam assumentis. Est igitur natura humana in Christo, natura individua in genere substantiae rationalis; attamen non sic est individua, ut *per se* separata existat (quod requiritur ad rationem personae), sed existit in quodam perfectiori, scilicet in persona Dei Verbi. Ratio autem personae, seu esse per se existentis, pertinet ad dignitatem et perfectionem nostrae naturae, quia per personam natura nostra est in suo complemento, hoc est, in esse per se existente. At nedum non est impossibile, sed dignius est alicui quod existat in aliquo digniori, quam quod existat per se. Et ideo ex hoc ipso humana natura dignior est in Christo quam in nobis, quod in nobis quasi per se existens propriam personalitatem habet, in Christo autem existit in persona Verbi (P. III, Qu. II, Art. II, ad 2 et 3; Art. III, ad 2). Quod quidem est miraculum miraculorum, ut diximus cum S. Thoma, sed in

quo ratio humana nullam impossibilitatem detegit. – Miracula igitur sunt possibilia cuiusque sint gradus.

VII. Obiectiones. – α) *Obiectio prima.* – Ordo naturae derivatur a divina Sapientia, sicut ordo humanae iustitiae derivatur a divina Sapientia; sed contra ordinem humanae iustitiae Deus facere non potest; ergo nec contra ordinem naturae.

Resp. Haec obiectio solvitur ex dictis Cap. praecedenti. Dictum enim est (*ib.* n. V) quod etiamsi miraculum sit praeter ordinem communiter servatum in rebus, et etiam contra ordinem naturae particularis ad particularem effectum, non est tamen neque contra neque praeter ordinis rationem, sed semper est secundum supremam naturae legem, quae attenditur secundum ordinem creaturarum ad Deum. Inter huiusmodi ordinem naturae ad Deum et ordinem iustitiae humanae stat comparatio instituta in obiectione. Scilicet, sicut ex eo quod iustitia hominis consistit principaliter in debito ordine hominis ad Deum, contra ordinem iustitiae Deus facere non potest; ita Deus non potest facere contra ordinem creaturarum, secundum quod creaturae ordinantur ad ipsum. Cursus autem naturae est secundum ordinem non creaturarum ad Deum, sed unius creaturae ad aliam; et ideo contra cursum naturae Deus facere potest; et ex hoc capite comparatio illa non existit (Qq. Dispp. *De potentia,* Qu. VI, *De miraculis,* Art. I, ad 3).

β) *Obiectio altera.* – Deus est essentialiter immutabilis. Ergo contra causas, quas voluntate instituit, mutabili voluntate nihil facere potest; sed causas naturales Deus voluntate sua instituit; ergo contra eas per miraculum non potest facere.

Resp. Haec obiectio solvitur ex tertio praenotamine. Deus enim non facit contra rationes naturales mutabili voluntate, sed ab aeterno praevidit et voluit se facturum quod in tempore facit. Sic ergo instituit naturae cursum, ut tamen praeordinaretur in aeterna sua voluntate, quod praeter cursum istum quandoque facturus erat (*ib.,* ad 6).

γ) *Obiectio tertia.* – Bonum universi est bonum ordinis, ad quem pertinet cursus naturalium rerum; sed Deus non potest facere contra bonum universi; ergo Deus non potest facere contra cursum naturalium rerum.

Resp. Iuxta praemissa (Cap. praeced.) posset transmitti totum antecedens, et negari consequentia et suppositum obiectionis. Supponitur enim ab arguente quod Deus faciendo praeter cursum naturae, removeat totum universi ordinem, in quo consistit bonum ipsius. Hoc autem est falsum: quia per miraculum removetur solummodo ordo alicuius causae particularis ad suum effectum, ut dictum est (*ib.,* ad 7).

δ) *Obiectio quarta.* – Sicut ratio humana est a Deo, ita et natura; Deus autem non potest facere contra principia rationis, quia quod est contra principia rationis, est impossibile; ergo nec contra principia naturae Deus facere potest, quia quod est contra principia naturae, est impossibile in natura.

Resp. Quae sunt contra principia rationis, prouti principia rationis considerantur a philosophia rationali, scilicet secundum formalem rationem rerum, sunt impossibilia per se, quia contradictionem implicant, et sunt non-entia. Unde Deus non potest facere huiusmodi impossibilia, non quasi Deus careat potentia ad illa, sed quia impossibilia fieri nequeunt et non habent ordinem ad potentiam divinam. In rebus autem naturalibus aliter est dicendum. Physicus enim non considerat nisi naturae vires; et ideo non considerat nisi impossibile relativum, dicendo impossibile non illud quod contradictionem implicat secundum rationem formalem entis, sed illud quod viribus naturae nequit obtineri. Nihil autem prohibet Deum posse facere quae sunt inferioribus agentibus impossibilia. Quo in casu effectus producitur non a principio intrinseco naturae, sed a principio extrinseco, quod est Deus (*ib.*, ad 5 et 11).

ε) *Obiectio quinta.* – Cursum naturae servari est conveniens; ergo cursum illum non servari est inconveniens.

Resp. Cursum naturae servari est conveniens, secundum quod est a divina providentia ordinatus; unde si ordo divinae providentiae habet quod aliquid secus agatur, non est inconveniens (*ib.* ad 14).

ζ) *Obiectio sexta.* – Iuxta sententiam Leibnitzii, Deus libertate mundum creavit; at posito quod Deus libere decrevit creationem, ex omnibus mundis possibilibus optimum debuit creare. Hoc autem ducit ad negationem miraculi.

Resp. Admittimus illationem; sed addimus sententiam Leibnitzii, ex qua infertur illatio illa, falsam esse. Nam Universum, quod est a Deo productum, est optimum *relative*, respectu nempe eorum quae sunt; sed non est optimum *absolute*, scilicet respectu eorum, quae Deus facere potest (*ib.*, Qu. III, Art. XVI, ad 17; P. I, Qu. XXV, Art. VI, corp. et respp. ad obiect. – Cf. ib. *Comment.* Caiet.). Quod attinet ad Leibnitzium, quamvis ipse *optimismum* docuerit, miraculi tamen possibilitatem affirmavit; et praeterea docuit cavendum esse a consequentiariis.

Alias obiectiones contra possibilitatem miraculi affert et solvit S. Thomas Qu. VI cit. ex Disputatis *De potentia*. Quae adductae a nobis sunt obiectiones, et fere verbis Angelici solutae, producuntur magis communiter a rationalistis tum antiquis tum recentibus.

CAPUT XXII.

(22)

De virtute faciendi miraculum soli Deo propria.

I. Quaestio. - Potentiam in Deo faciendi miracula asseruimus et probavimus in praecedenti Capitulo; quaerimus autem impraesentiarum utrum solus Deus possit miracula facere. Et haec quidem quaestio necessaria est, cum tractatus noster sit de existentia non solum relativa, sed etiam absoluta ordinis supernaturalis; et sicut probavimus quoad intelligibilitatem, ordinem existere divinarum veritatum absolutum, hoc est supra naturam cuiusque intellectus creati et creabilis, ita quaerendum est utrum in ordine etiam efficientiae existat supernaturalitas absoluta, hoc est supra naturam cuiusque causae efficientis creatae et creabilis. - Duo autem intendimus quaerere: quorum unum est, utrum Deus solus possit miracula facere; alterum (Cap. seq.), utrum opera miranda quae possunt fieri a causis secundis sint cum miraculis comparanda.

II. Conclusio. - **Solus Deus potest auctoritative miracula facere; et ideo miraculum pertinet ad ordinem supernaturalem absolutum.** - Ponimus autem in conclusione *auctoritative,* hoc est, virtute propria: nam utrum creaturae possint assumi ut causae instrumentales ad miracula patranda, dicemus infra. - Secunda autem pars conclusionis (*et ideo* etc.) est evidens corollarium primae partis. Unde superfluum est ut peculiari argumentatione demonstretur.

Probatur. α) Ad rationem miraculi requiritur quod non solum sit praeter virtutem naturae particularis, sed etiam praeter virtutem naturae universalis (Cap. 20, n. VI, α); nulla autem creatura, sed solus Deus potest virtute propria, seu auctoritative agere praeter ordinem seu virtutem naturae universalis. Nam quod est sub ordine totaliter constitutum, non potest praeter ordinem illum operari; omnis autem creatura est constituta sub ordine, quem Deus in rebus statuit, et supra quem propterea solus Deus est (III *Contra Gent.,* Cap. CII, n. 1; P. I, Qu. CX, Art. IV).

β) Deinde. Solus Deus non requirit subiectum in quod agat, quia, cum sit infinitae virtutis, actionem habet in totum ens, et ideo totum ens potest educere ex nihilo ad esse (Cf. Cap. 8, n. V). Atqui nulli creaturae potest competere modus iste agendi, quia sicut in esse ita et in agere finita est; et ideo creatura non potest habere potentiam creativam (P. I, Qu. XLV, Art. V), sed in suis actionibus praesupponit subiectum in quod agat; et consequenter, nihil in subiectum agere potest, ad quod subie-

ctum non sit in potentia. Dictum est autem (Cap. 20, n. IX) quod miraculum est tale factum quod, sive ratione eius quod fit, sive ratione subiecti in quo fit, sive ratione modi quo fit, non est in potentia subiecti. Igitur solus Deus potest miracula facere (*ib.*, n. 3).

γ) Praeterea. « Eiusdem rationis esse videtur quod aliquid operetur ex subiecto, et quod operetur id ad quod est in potentia subiectum, et quod ordinate operetur per determinata media. Nam subiectum non fit in potentia propinqua ad ultimum, nisi cum fuerit actu in medio; sicut cibus non est statim in potentia caro, sed cum fuerit conversus in sanguinem. Omnis autem creatura necesse habet uti subiecto ad hoc quod aliquid faciat: nec potest facere nisi ad quod subiectum est in potentia, ut ostensum est (*sup.*, β). Ergo non potest facere aliquid, nisi subiectum reducat in actum per determinata media. Miracula igitur quae sunt ex hoc quod aliquis effectus producitur non illo ordine quo naturaliter fieri potest, virtute creaturae fieri non possunt » (*ib.* n. 5).

III. Quaestio de causalitate instrumentali. – Sed movetur hoc loco quaestio: utrum creaturae virtute saltem divina sibi communicata, et ideo quasi instrumentaliter, possint miracula facere, quamvis virtute propria, seu auctoritative, id facere nequeant, ut probatum est in superiori conclusione.

IV. Dubium S. Augustini. – S. Augustinus, lib. XXII *De civitate Dei*, Cap. IX, hoc dubium tangit, sed insolutum relinquit: « Sive enim Deus ipse per se ipsum miro modo, quo res temporales operatur aeternus, sive per suos ministros ista *(miracula)* faciat; et eadem ipsa, quae per ministros facit, sive quaedam faciat etiam per martyrum spiritus, sicut per homines adhuc in corpore constitutos; sive omnia ista per angelos, quibus invisibiliter, immutabiliter, et incorporaliter imperat, operetur; ut quae per martyres fieri dicuntur, eis orantibus tantum et impetrantibus, non etiam operantibus fiant; sive alia istis, alia illis modis, qui nullo modo comprehendi a mortalibus possunt: ei tamen adtestantur haec fidei, in qua carnis in aeternum resurrectio praedicatur. » – Eadem fere Lib. III *De Trinitate*, Cap. X, n. 19, seqq.: cum hoc tamen discrimine quod in hoc ultimo loco videtur S. Augustinus loqui de *miris*, quae sive ab angelis bonis sive ab angelis malis fiunt, cum contra in verbis recitatis ex op. *De Civitate Dei*, videtur loqui de miraculis proprie dictis, ut ex capite immediate praecedenti colligitur.

V. Responsio S. Gregorii affirmativa ad propositam quaestionem. – S. Gregorius Magnus, Lib. II *Dialogorum*, Cap. XXX, stat pro parte affirmativa: « Qui devota mente, *inquit*, Deo adhaerent, cum rerum necessitas exposcit, exhibere signa modo utroque solent, ut mira quaeque aliquando ex prece faciant, aliquando ex potestate. Cum enim Ioannes (I, 12) dicat: *Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri;* qui filii Dei ex potestate sunt, quid mirum si signa facere ex potestate valeant? Quia enim utroque modo mi-

racula exhibeant, testatur Petrus, qui Tabitham mortuam orando suscitavit (*Actor.* IX, 40), Ananiam vero et Saphiram mentientes morti increpando tradidit (*ib.*, V, 3, seqq.; 8, seqq.). Neque enim orasse in eorum extinctione legitur, sed solummodo culpam, quam perpetraverant, increpasse. Constat ergo quod aliquando haec ex potestate, aliquando vero exhibent ex postulatione, dum et istis vitam increpando abstulit, et illi reddidit orando. »

VI. Dubium incidens de mente S. Thomae. – S. Thomas Qq. Dispp. *De potentia,* Qu. VI, *De miraculis,* Art. III, movet quaestionem: *Utrum creaturae spirituales sua naturali virtute possint miracula facere;* atque in principio responsionis refert verba S. Augustini ex loco supra citato, *De Trinitate,* n. 21, scilicet quod « quemadmodum... haec faciant angeli, vel potius Deus quemadmodum haec faciat per angelos suos, et quantum fieri velit etiam per angelos malos, sive sinendo, sive iubendo, sive cogendo ex occulta sede altissimi imperii sui, nec oculorum acie penetrare, nec fiducia rationis enucleare, nec provectu mentis comprehendere valeo, ut tam certus hinc loquar ad omnia quae requiri de his rebus possunt, quam si essem angelus, aut propheta, aut apostolus. » Qua praemissa Augustini auctoritate, S. Thomas infert: « Unde, et hac moderatione adhibita, absque assertione et melioris sententiae praeiudicio procedendum est, quantum ratio et auctoritas poterit adiuvare. » – Cum quaesitum fuerit, utrum creaturae spirituales sua naturali virtute possint miracula facere, videri potest quod haud certum sit SS. Augustino et Thomae virtutem faciendi miracula auctoritative, seu ex propria potestate, soli Deo competere.

VII. Dubii solutio. – Ad hanc difficultatem respondendum est quod, uti iam supra monuimus, S. Augustinus non de miraculis proprie dictis in illo capite *De Trinitate* loqui videtur, sed de quibusdam operibus quae nobis miranda videntur, quia eorum causa nobis occulta est, quaeque fiunt ab angelis vel etiam a daemonibus ope applicationis principiorum naturalium; proindeque non sunt miracula nisi in sensu relativo ad nos, hoc est, non sunt vera miracula, iuxta datam definitionem (Cap. 20, n. II). Et revera, praemiserat S. Augustinus (n. 21) sermonem de nube et igne factis vel assumptis ab angelis; « Illas etiam nubes et ignes quomodo fecerint vel assumserint angeli ad significandum quod annuntiabant... quis novit hominum? » Nubes vero et ignem ab angelis fieri vel assumi non est vere miraculum, ut in seq. cap. declarabitur. – Et in eodem Augustini sensu loquitur S. Thomas in verbis supra recitatis: ponitur scilicet titulus *De miraculis,* prout miracula proprie et improprie dicuntur, ut deinde, adhibita distinctione inter ea, determinetur quid valeant substantiae spirituales propria virtute, et quid non valeant. Hinc in corpore articuli dicit: « Fidei autem sententia est, quod non solum corpora coelestia suo imperio moveant *(angeli)* localiter, sed etiam alia corpora, Deo ordinante, et permittente. Movent ergo localiter suo imperio corpora, in

quibus est vis activa naturalis ad aliquem effectum producendum, quae Augustinus appellat naturae semina; et sic operatio eorum non erit per modum miraculi, sed per modum artis. In miraculis enim producuntur effectus absque actionibus naturalibus a causa supernaturali; producere autem aliquem effectum, quem vel natura *(corporalis)* producere non potest, vel non ita convenienter, mediante actione principiorum naturalium, artis est. » Et concludit: « Sic ergo patet quod angeli boni vel mali, virtute naturali, miracula facere non possunt *(et haec prima pars certissima est S. Thomae, ut patet ex istius conclusionis verbis);* sed quosdam mirabiles effectus, in quibus eorum operatio est per modum artis » (Cf. P. I, Qu. CX, Art. IV, ad 2; III *Contra Gent.*, Cap. CIII). Quemadmodum vero id praestent angeli, *nec provectu mentis comprehendere valeo,* et, *moderatione adhibita,* explicatur, *absque assertione et melioris sententiae praeiudicio.*

VIII. Conclusio. – **Creatura esse potest sub imperio Dei causa instrumentalis miraculi.** – Determinato autem quod creaturae spirituales propria virtute non possunt vera miracula facere, S. Thomas art. IV eiusdem quaestionis VI, *De miraculis,* quaerit de virtute instrumentali, et sententiae S. Gregorii Magni omnino adhaeret.

α) « Non est dubium quod angeli et sancti possint suis precibus miracula a Deo impetrare; sed iste modus agendi non constituit proprie causalitatem instrumentalem, de qua loquimur. – Insuper angeli propria virtute possunt disponere materiam ad hoc quod miraculum fiat; sicut dicitur quod in resurrectione colligent pulveres mortuorum, qui divina virtute reducentur ad vitam. Qui quidem modus, qui est proprius non humani spiritus, corpori uniti, sed angelorum, neque proprie habet rationem causalitatis instrumentalis, de cuius ratione est quod exerceatur sub influxu principalis agentis.

β) « Tertius modus *(qui est vere instrumentalis)* est, quod operentur *(angeli et homines)* etiam aliquid *coagendo:* quem quidem modum Augustinus sub dubio relinquit in XXII *De Civitate Dei*... Sed Gregorius in secundo *Dialogor.*, hanc quaestionem determinare videtur, dicens quod sancti homines etiam in carne viventes, non solum orando et impetrando, sed etiam potestative *(instrumentaliter),* ac per hoc cooperando, miracula faciunt.

γ) « Constat autem quod Deus solo imperio *(auctoritative)* miracula operatur. Videmus autem quod imperium divinum ad inferiores rationales spiritus, scilicet humanos, mediantibus superioribus, scilicet angelis, pervenit, ut in Legis veteris latione apparet: et per hunc modum per spiritus angelicos vel humanos, imperium divinum ad corporales creaturas pervenire potest, ut per eas quodammodo naturae praesentetur divinum praeceptum; et sic agant quodammodo spiritus humani vel angelici, ut instrumentum divinae virtutis ad miraculi perfectionem: non quasi aliqua virtute habitualiter in eis manente, vel gratuita vel natu-

rali, in actum miraculi possint, quia sic quandocumque vellent, miracula facere possent...; sed virtus ad cooperandum Deo in miraculis, in sanctis intelligi potest ad modum formarum imperfectarum, quae *intentiones* vocantur, quae non permanent nisi per praesentiam agentis principalis; sicut lumen in aere et motus in instrumento.

δ) « Et talis virtus potest intelligi donum gratiae gratis datae, quae est gratia virtutum vel curationum: ut sic haec gratia quae datur ad operandum supernaturaliter, sit similis gratiae prophetiae, quae datur ad supernaturaliter cognoscendum, per quam propheta non potest quandocumque vult prophetare, sed solum cum spiritus prophetiae cor eius tangit (Cf. S. Gregor. II *Dialogor.*, Cap. XXI).

ε) « Nec est mirum, si per hunc modum spirituali creatura Deus instrumentaliter utitur ad faciendum mirabiles effectus in natura corporali, cum etiam corporali creatura utatur instrumentaliter ad spirituum iustificationem, ut in sacramentis patet » (*ib.* – Cf. II–II, Qu. CLXXVIII, Art. I; III *Contra Gent.*, Cap. CIII).

IX. Obiectio. – Supra (n. II, β) comparavimus impotentiam in creaturis faciendi miracula, cum earum impotentia creandi; sed creatura neque instrumentaliter potest esse causa creandi; ergo neque potest esse instrumentalis causa miraculi.

Resp. Comparatio assumpta stat quoad potestatem auctoritativam, deficit comparatio quoad causalitatem instrumentalem. Nam ratio cur in creatione instrumentum locum habere non potest, est, quia creatio est eductio totius rei ex nihilo sui et subiecti; et ideo nullum subiectum, ex quo res fiat, supponitur in creatione (P. I, Qu. XLV, Art. V). At in miraculo datur subiectum in quod miraculum exercetur, ut patet ex dictis de divisionibus miraculi (Cap. 20, n. VIII, IX).

CAPUT XXIII.

(23)

De miraculis improprie dictis.

I. Ratio huius Capituli. – In expendenda causa miraculorum proprie dictorum, eam soli Deo tribuimus; creaturas autem diximus posse a Deo assumi ut instrumentales causas miraculorum. In decursu autem tractationis tetigimus etiam de miraculis improprie dictis, quae ab angelis naturali virtute fieri possunt. Sed quae breviter strictimque dicta sunt, paulo fusius sunt explananda (Cf. Cap. praeced., n. VII). Redierunt enim sub diversis vocabulis magicae artes antiquorum, quae homines, supra quam dici potest, alliciunt ac seducunt, atque dum ipsos

a fide christiana abducunt, in superstitionem ac cultum daemonum impellunt. De spiritismo, ut lector per se intelligit, loquimur. - Duo autem sunt consideranda: primum est de efficacia substantiarum spiritualium in iis quae videntur miracula, et tamen vera miracula non sunt; alterum (seq. cap.) de bonitate vel malitia earumdem substantiarum in patrandis eisdem miraculis improprie dictis.

II. Conclusio. - **Angeli possunt mira quaedam operari propria virtute.** - Hanc propositionem sic generice positam nemo rationabiliter negare potest, qui non pro arbitrio suo, sed iuxta factorum exigentiam de historia tractat. Est enim angelorum interventus in rebus mundanis ita humano generi alte persuasus, ut evelli non possit, illique interventui, non tanquam causae per se, sed per accidens et ex ignorantia populorum, superstitio atque idololatria debentur. Hoc autem supposito facto universali, utrum et quomodo operari mira angeli queant, ratione probandum est.

α) Homines, quamvis in ordine substantiarum spiritualium inferiores, possunt tamen rebus naturalibus uti, quasi instrumentis ad aliquos effectus obtinendos, sicut patet in rebus mechanicis, et praesertim in chimia, ut quotidiana facta, quae miranda essent veteribus, testantur. A fortiori res naturales assumi possunt ut instrumenta a substantiis spiritualibus superioribus. « Ex instrumento autem procedit non solum suae virtuti correspondens effectus, sed etiam aliquid ultra propriam virtutem, inquantum agit in virtute principalis agentis. Serra enim et securis non possunt facere lectum nisi inquantum agunt ut motae ab arte et ad talem effectum; nec calor naturalis posset carnem generare, nisi virtute animae vegetabilis, quae utitur ipso quasi quodam instrumento. Conveniens est igitur, quod ex ipsis rebus naturalibus proveniant aliqui altiores effectus ex hoc quod spirituales substantiae eis utuntur quasi instrumentis quibusdam.

β) » Sic ergo, licet tales effectus simpliciter miracula dici non possint, quia ex naturalibus causis proveniunt, mirabiles tamen redduntur nobis dupliciter. - Uno modo ex hoc quod per spirituales substantias tales causae, modo nobis inconsueto, ad proprios effectus apponuntur: unde ingeniosorum artificum opera mira redduntur, cum ab aliis non percipitur qualiter operantur. - Alio modo ex hoc quod causae naturales appositae ad effectus aliquos producendos, aliquid virtutis sortiuntur ex hoc quod sunt instrumenta spiritualium substantiarum: et hoc magis accedit ad rationem miraculi » (III *Contra Gent.*, Cap. CIII).

γ) Duo igitur in hisce operibus mirandis concurrunt; unum est actio principiorum naturalium modo nobis inconsueto (ex quo modo opera illa miranda sunt), alterum est quod principia illa naturalia, modo nobis inconsueto applicata, aliquid virtutis sortiuntur, quatenus instrumenta sunt spiritualium substantiarum (ex quo capite eadem opera, etiam mirabiliora sunt). Sed manifestum est quod opera illa non sunt praeter or-

dinem totius naturae, quia tum principia naturalia (etsi modo nobis inconsueto applicata), tum virtus superiorum substantiarum neque supra neque praeter ordinem totius naturae sunt, sed sub eodem ordine constituuntur (P. I, Qu. CX, Art. IV, ad 2). Igitur a veris miraculis essentialiter differunt, ut dictum est (Cap. 22, n. II, α).

Quaestio. – Sed et mirabilia quaedam ab hominibus etiam fieri, et historiae fide dignae testantur, et facta ipsa quae in dies eveniunt apertissime confirmant. Celebris est in historiis ars magorum, de qua fit mentio etiam in Sacra Scriptura (Exod. VII, seq.; I Reg., XXVIII; etc.); sed vulgata apud omnes sunt, quae in dies narrantur de magnetismo, de tabulis aut lapidibus loquentibus vel se moventibus, de spiritismo, etc., ex quibus si quaedam et etiam plurima amandari debent inter fabulas, quaedam tamen, uti iam notavit de magia Franciscus Victoria, non sine stultissima temeritate negari possunt (*Relect. Theol.*, Relect. XII *De Magia*, Propos. I et II, pag. 446, seq. – Venetiis, 1626). Non enim decet philosophum facta negare, sed ex his vera a falsis distinguere, et eorum causas, quantum potest, quaerere. Coniungimus autem veterem magiam cum magnetismo, etc., quia eadem res est, vocabulis diversis designata. Quod ut evidentius appareat, rationes et verba transcribimus quae S. Thomas habet III *Contra Gent.*, Cap. CIV.

III. Conclusio. – **Quae sive ex veteri magia, sive ex magnetismo vel aliis similibus mediis producuntur mirabilia, provenire nequeunt ex solis causis materialibus.** – Conclusio probatur ex iis, quae cum talia exercentur apparent. Et sane. – α) Cum non sit possibile ex aliquibus corporeis principiis facultatem intellectivam causari (Cap. 3, seqq.) impossibile est ut effectus qui sunt proprii intellectualis naturae ex virtute materiae causentur. Sed in huiusmodi operationibus sive magiae sive mesmerismi sive spiritismi apparent quaedam, quae sunt propria rationalis creaturae opera. Redduntur enim responsa de rebus sublatis, de medicinalibus adhibendis, et de aliis huiusmodi. Quod non potest fieri nisi per intellectum. Non est igitur verum omnes huiusmodi effectus sola virtute materiae causari.

β) Deinde. Ipsa loquela proprius actus est rationalis naturae. Sed in spiritistarum et magorum operationibus, vel apparent aliqui colloquentes hominibus et ratiocinantes de diversis in forma humana, vel responsa interrogantibus dantur per signa, quae aut sunt voces humanae, aut percussiones, aut alia huiusmodi. Non est igitur possibile quod huiusmodi fiant sola virtute materiae.

IV. Obiectio. – Dices: Huiusmodi apparitiones non sunt secundum sensum exteriorem, sed secundum imaginationem tantum. Imaginatio autem virtute virium materialium ita potest mutari ut tanquam praesentia reproducat imaginata.

Resp. Sed ad hoc dupliciter respondetur. – α) Imprimis falsum est (quod ultro libenterque spiritistae fatentur) omnes illas apparitiones, quae vi

medii (ita vocatur a spiritistis illud corpus vel illa persona, per quod vel per quam apparitiones vel manifestationes fiunt) habentur, esse mere imaginarias. Non enim alicui apparent formae imaginatae quasi res verae nisi fiat alienatio ab exterioribus sensibus: quia non potest esse quod similitudinibus attendatur tanquam rebus, nisi ligato naturali iudicio sensus. At collocutiones et apparitiones in operationibus magiae, magnetismi, etc., fiunt ad homines, qui utuntur libere sensibus exterioribus. Non est igitur possibile quod omnes collocutiones et apparitiones praefatae sint imaginariae.

β) Et dato quod apparitiones huiusmodi essent imaginariae (sicut videtur accidere *medio* quando per catalepsim quasi immobile redditur), respondetur secundo quod, ex quibuscumque formis imaginatis, non potest alicui provenire intellectualis cognitio ultra facultatem naturalem vel acquisitam sui intellectus. Quod et in somniis patet, in quibus, etsi sit aliqua praesignatio futurorum, non tamen quicumque videns somnia, eorum significata intelligit (uti in S. Scriptura dicitur de somniis habitis a Pharaone [Gen. XLI], Nabuchodonosor [Dan. IV]). Per huiusmodi autem visa, vel audita, quae apparent in operibus magiae vel magnetismi, etc., plerumque advenit alicui intellectualis cognitio aliquorum, quae sui intellectus facultatem excedunt; sicut revelatio occultorum, manifestatio quorumdam futurorum; et quandoque etiam de aliquibus documentis alicuius scientiae aliquibus vera respondetur, et variis linguis, quas *media* non callent neque ante neque post magnetismi operationem. Oportet ergo quod vel illi apparentes et colloquentes non videantur secundum imaginationem tantum, vel saltem quod hoc fiat virtute alicuius intellectus superioris, quod homo per huiusmodi imaginationes in cognitionem talium adducatur; et non fiat hoc solum virtute materialium virium.

V. Corollarium. – Sequitur igitur quod miranda illa quae narrantur obtenta vi magnetismi vel spiritismi, quando vere obtinentur, fieri nequeant nisi ex interventu alicuius substantiae spiritualis, quae mira illa operari potest, ut probatum est in prima conclusione. Hoc corollarium spiritistae hodierni admittunt.

CAPUT XXIV.

(24)

De qualitate substantiarum spiritualium, quae adsunt in operationibus magnetismi.

I. Quaestio. – Miranda illa quae apparent in operationibus magnetismi (qui, ut dictum est et frequenter est dicendum, non differt substantialiter ab arte magica) ex interventu substantiarum spiritualium sunt, sicut probatum hucusque est. Substantiae autem spirituales dividuntur in bonas, quas angelos communiter dicimus, et malas, quae daemones vulgo appellantur: malas, inquam, non quidem natura, sed perversa voluntate. Hinc ratio quaerendi, utrum substantia intellectualis, quae admiscetur operibus magnetismi, sit angelus vel daemon.

II. Praenotamen. – Sensus quaestionis non est, utrum substantiae spirituales separatae, seu angeli, possint operari miranda, proindeque actionem aliquam exercere in mundo universo, atque praesertim in rebus humanis: cum enim ipsi virtute propria possint mira operari, et esse sub Dei imperio veri miraculi instrumenta; nullum dubium hac de re oriri potest, post ea quae diximus in superioribus capitibus, quaeque a fide nostra docentur. Angelis enim suis Deus mandavit de nobis, ministerioque angelorum utitur Deus in ordine suae Providentiae, ut passim videre est in sacris voluminibus tum Veteris tum novi Testamenti.

III. Praenotamen alterum. – Quaestio igitur retinenda est intra limites verborum quibus eam enunciavimus; quatenus nempe praesentia vel operatio substantiarum spiritualium provocatur per media, quae sunt vel magia, vel magnetismus, vel alia huiusmodi. Ad rem nostram facit illud quod legitur I Reg. XXVIII (11, seqq.). Diverterat Saul ad pythonissam, ut sciscitaretur per illam. « *Dixitque ei mulier: Quem suscitabo tibi? Qui ait: Samuelem mihi suscita. Cum autem vidisset mulier Samuelem, exclamavit voce magna, et dixit ad Saul: Quare imposuisti mihi? Tu es enim Saul. Dixitque ei rex: Noli timere: quid vidisti? Et ait mulier ad Saul: Deos vidi ascendentes de terra. Dixitque ei: Qualis est forma eius? Quae ait: Vir senex ascendit et ipse amictus est pallio. Et intellexit Saul quod Samuel esset, et inclinavit se super faciem suam in terra, et adoravit. Dixit autem Samuel ad Saul: Quare inquietasti me ut suscitarer? Et ait Saul: Coarctor nimis: siquidem Philistiim pugnant adversum me, et Deus recessit a me, et exaudire me noluit, neque in manu prophetarum, neque per somnia: vocavi ergo te, ut ostenderes mihi quid faciam. Et ait*

Samuel: Quid interrogas me, cum Dominus recesserit a te, et transierit ad aemulum tuum? ... Cras autem tu et filii tui mecum eritis: sed et castra Israel tradet Dominus in manus Philistiim. » - Quaeritur ergo, utrum artes, quibus utuntur homines, ad huiusmodi obtinenda, sint ex bonis vel malis spiritibus.

IV. Praenotamen tertium. - Consilio autem adduxi factum Saulis: nam hodierni spiritistae magis affectant credere apparitiones, quae ab ipsis obtinentur, quando obtinentur, esse animarum defunctorum, quae evocantur iuxta placita postulantium, ut viventibus colloquantur, eisque aperiant quae poscuntur ab ipsis. Hinc, in hac hypothesi, quaeritur, utrum ordinarie fieri possit, ut animae illae sint revera animae defunctorum; vel sit potius diabolus, qui sub specie defunctorum evocatorum appareat. Et dico *ordinarie:* negare enim nolo iusto Dei iudicio fieri posse ut anima invocata, etiam per artes iniquas, revera appareat invocantibus ad punitionem; dummodo quis non credat, in hoc casu extraordinario, vi artis magicae vel spiritismi animas suscitari. Quod addo ob reverentiam Sanctorum, praesertim Augustini et Thomae, qui sub dubio relinquunt utrum Samuel, Deo sic disponente, vel phantasma Samuelis, vel potius diabolus in similitudine Samuelis apparuerit Sauli (Cf. S. August. *De diversis quaestionibus ad Simplicianum*, Lib. II, Qu. III; *De cura gerenda pro mortuis*, Cap. XV. - S. Thomas P. I, Qu. LXXXIX, Art. VIII, ad 2; II-II, Qu. XCV, Art. IV, ad 2, et Qu. CLXXIV, Art. V, ad 4).

V. Conclusio. - Substantia spiritualis, cuius virtute fiunt operationes magiae, vel magnetismi, vel spiritismi, et similium, non potest esse bona; hoc est, substantia illa spiritualis, in casu, est diabolus. - α) Hanc conclusionem vel aperte vel implicite concedunt spiritistae, quippe qui vel cultum Diabolo exhibent, vel saltem spiritismi sectatores retrahunt, quantum possunt, a Sacramentis Ecclesiae catholicae et a vera Christi Domini religione. Quinimo accidit ut ex sola praesentia vel sacerdotis, vel imaginum sacrarum, vel signorum quorumvis religionis nostrae, artes invocatoriae spirituum nullum sortiantur effectum. - Sed praeter haec, non difficile est probare nostram conclusionem ex effectibus: ex fructibus enim natura arboris dignoscitur. Sicut autem in Capitulo praecedenti, ita in probanda hac etiam conclusione, rationibus utar et verbis S. Thomae, III *Contra Gent.*, Cap. CVI.

β) Et primo. Praestare patrocinium aliquibus, quae sunt contraria virtuti, non est alicuius intellectus bene dispositi. Haec autem fiunt ex huiusmodi artibus: fiunt enim plerumque adulteria, furta, homicidia, et alia huiusmodi maleficia procurantur (unde utentes his artibus malefici vocantur); disseminantur discordiae in domestica societate, ita ut quandoque excitentur coniuges ad divortium, aliaque id genus multa. Non est ergo bene disposita secundum virtutem intellectualis natura, cuius auxilio huiusmodi artes innituntur.

γ) Item. Non est intellectus bene dispositi secundum virtutem, familiarem esse et patrocinium exhibere aut aperte aut occulte sceleratis, vel valde dubiae honestatis, vel impiis, non autem quibuslibet optimis viris. Sed artibus magiae, magnetismi, spiritismi, etc., utuntur plerumque homines scelerati, vel valde dubiae honestatis, vel impii, non autem (nisi forte quandoque bona fide) religiosi et optimi viri. Non est igitur intellectualis natura (cuius auxilio hae artes efficaciam habent) bene disposita secundum virtutem; sed est prava malitia, et ad pervertendas animas intenta.

δ) Adhuc. Intellectus bene dispositi est reducere homines in ea, quae sunt hominum propria bona: quae quidem sunt bona rationis. Abducere igitur ab istis, pertrahendo ad aliqua, quae, dato etiam quod non sint mala, sunt minima bona, est intellectus indecenter dispositi. Per huiusmodi autem artes non adipiscuntur homines aliquem profectum in bonis rationis, quae sunt scientiae et virtutes, sed, ad summum, in quibusdam minimis, quae aut futilia sunt, aut momentaneae utilitatis. Non igitur substantiae intellectivae, quarum auxilio hae artes utuntur, sunt bene dispositae secundum virtutem.

ε) Praeterea. Bonum proprium intellectus est veritas. Cum igitur boni sit bonum adducere, cuiuslibet intellectus bene dispositi esse videtur, mediante veritate, alios perducere ad veritatem. In operibus autem magiae, magnetismi et spiritismi plerumque fiunt quibus ludificentur homines, et decipiantur. Intellectus igitur cuius auxilio utuntur, non est bene dispositus secundum morem; sed est intellectus malitiose mendax, et fallere nitens. « Fallunt autem *(daemones)* etiam studio fallendi et invida voluntate, qua hominum errore laetantur. Sed ne apud cultores suos pondus auctoritatis amittant, id agunt, ut interpretibus suis signorumque suorum coniectoribus culpa tribuatur, quando vel decepti fuerint vel mentiti. » Ita S. Augustinus in libro *De divinatione daemonum*, Cap. VI, n. 10 (Ed. Maur.). Neque refert quod interdum daemones vera proferant: nam cum eorum voluntas deliberata sit obstinata in malo, omnis actio ex eorum voluntate deliberata procedens, semper est mala. Et ideo, etsi aliquando bonum aliquod faciant, non tamen benefaciunt, et veritatem dicunt ad decipiendum (P. I, Qu. LXIV, Art. II, ad 5). « Falsa veris semper involvunt, *inquit S. Cyprianus:* nam et falluntur et fallunt » (*De idolorum vanitate*, §. *Hos et poetae*, pag. 10. - Ed. Fello Amstelodami, 1700).

VI. Corollarium. – Quia igitur substantiae intellectivae, quarum auxilio portenta illa et apparitiones operantur artes praedictae, non possunt esse angeli boni, sequitur quod sint angeli mali, quos daemones communiter vocamus. – « Nec etiam verum est quod magicae artes sint scientiae, sed potius sunt quaedam fallaciae daemonum » (Quodlib. IV, Qu. XI, Art. XVI, ad 1).

VII. Corollarium alterum. - Igitur omnes praefatae artes sunt

per se illicitae, graviterque peccant qui eis utuntur. Daemones enim inimici Dei sunt et ad perdendas animas semper intenti; « nec aliud illis studium est, quam a Deo homines avocare, et ad superstitionem sui ab intellectu verae religionis avertere; cum sunt ipsi poenales, quaerere sibi ad poenam comites, quos ad crimen suum fecerint errore participes » (*S. Cyprianus,* Op. et loc. prox. cit.). Unde non sine gravi peccato homines possunt aut daemones invocare, aut aliqua facere, quibus dignum sit, ut se daemones ingerant (*ib.;* II–II, Qu. XCV, Art. III, ad 1).

VIII. Corollarium tertium. – Animae igitur defunctorum, quae ope magnetismi, vel spiritismi evocantur, quando evocantur, quaeque in similitudine corporali ipsorum defunctorum apparitiones dicuntur, non sunt vere animae defunctorum, sed daemones mentientes etiam in ipsa assumpta similitudine. « Frequenter daemones simulant se esse animas mortuorum ad confirmandum gentilium errorem, qui hoc credebant. » Haec S. Thomas (P. I, Qu. CXVII, Art. IV, ad 2), adducens etiam auctoritates S. Augustini ex X *De Civitate Dei,* Cap. XI, et S. Ioannis Chrysostomi ex *Homil.* XXIX super Evangelium Matth. (Cf. supra, n. IV). – Hoc autem semper intelligendum est respectu magnetismi, spiritismi, magiae denique sub quacumque forma sumatur: absolute enim loquendo « mitti quoque *(a Deo)* ad vivos aliquos ex mortuis, sicut e contrario Paulus ex vivis in paradisum raptus est, divina Scriptura testatur. » (S. Augustin., lib. *De cura gerenda pro mortuis,* Cap. XV, n. 18).

IX. Criterium ad generice determinandum utrum ea quae mira fiunt a substantiis spiritualibus separatis, sint a bonis vel malis angelis. – Ex eo quod homo retrahitur a pietate et cultu in Deum, vel ad pietatem et cultum Dei excitatur, desumendum est criterium in genere ad distinguendum interventum aut bonorum aut malorum angelorum. Qua in re audiendus est S. Augustinus (Lib. X *de Civitate Dei,* Cap. XII. – Ed. Maur.): « Quia tanta et talia geruntur his artibus, ut universum modum humanae facultatis excedant; quid restat, nisi ut ea quae mirifice tamquam divinitus praedici vel fieri videntur, nec tamen ad unius Dei cultum referuntur, cui simpliciter inhaerere, fatentibus quoque platonicis et per multa testantibus, solum beatificum bonum est, malignorum daemonum ludibria et seductoria impedimenta, quae vera pietate cavenda sunt, prudenter intelligantur? Porro autem quaecumque miracula, sive per angelos, sive quocunque modo ita divinitus fiunt, ut Dei unius, in quo solo beata vita est, cultum religionemque commendent, ea vere ab eis vel per eos, qui nos secundum veritatem pietatemque diligunt, fieri, ipso Deo in illis operante, credendum est. » – (Cf. Benedict. XIV *De Servorum Dei beatific. et Beatorum canonizatione,* lib. IV, P. I, Cap. IV).

LIBER II.

DE MANIFESTATIONE ORDINIS SUPERNATURALIS, SEU DE DIVINA REVELATIONE IN SE SPECTATA.

Prologus. - Disseruimus in praecedenti libro de natura et de reali existentia ordinis supernaturalis. Quia vero in cognitionem ordinis absoluti veritatum supernaturalium nullus intellectus sive creatus sive creabilis potest viribus propriis pervenire, conclusum est (Cap. 15, n. II, γ) easdem veritates cognosci a creaturis intellectualibus non posse, nisi ope divini magisterii. Hoc Dei magisterium dicitur divina revelatio, de qua deinceps in hoc opere dicturi sumus.

Divina autem revelatio dupliciter considerari potest. Uno modo abstracte et in se; et sub hac ratione consideramus revelationem divinam in hoc secundo libro. Alio modo concrete et quoad factum, seu de existentia divinae revelationis; et de divina revelatione sic accepta agemus in tertio libro.

Quoad revelationem in se spectatam quatuor explananda sunt: scilicet - 1°, revelationis possibilitas ex parte Dei, qui revelat; - 2°, necessitas ipsius divinae revelationis ex parte creaturarum, quibus fit revelatio; - 3°, signa quibus divinae revelationis existentia dignoscitur; - 4°, officium religiose suscipiendi divinam revelationem. - Hisce autem praemittendae sunt notiones de natura eiusdem magisterii seu revelationis divinae.

CAPUT I.

(25)

De divina inspiratione.

I. Inspiratio latissime sumpta. - Inspiratio universaliter sumpta idem est ac *instinctus,* non prout instinctus dicit inclinationem provenientem a natura seu a principio intrinseco, sed prout importat inclinationem subiecti ad aliquid ex aliquo principio exteriori. Dicimus quod naturali instinctu animalia cientur ad ea quae sibi conveniunt secundum naturam, vel quod homines naturae instinctu scire et esse felices desiderant, et Tullius etiam dixit « iste metu perculsus, furore instinctus »

(*Pro domo sua*, prope fin.). In secundo sensu dixit ipsemet Tullius: « Mihi vero ne haec quidem notiora et illustriora carere vi divina videntur, ut ego... poetam grave plenumque carmen sine caelesti aliquo mentis instinctu putem fundere » (*Tuscul. Dispp.* Lib. I, Cap. XXVI, n. 64. – Lipsiae 1849. – Opp. Tom. VIII, pag. 333); et in I libro *De Divinatione*, Cap. XVIII, loquitur de oraculis « quae instinctu divino afflatuque funduntur (n. 34, pag. 176. – Opp. Tom. IX).

II. Divina inspiratio latissime accepta. – Instinctus ille, seu inclinatio, vel instigatio quatenus inest nobis, non a natura, sed a principio extrinseco in nobis operante, quod Deus est, dicitur, ab eius Auctore, inspiratio divina, vel divinus instinctus. De hac inspiratione seu instinctu S. Augustinus in II *De Genesi ad litteram* loquens, ait quod eum quandoque etiam « nescientes humanae mentes patiuntur » (Cap. XVII, n. 37); deque eodem instinctu communiter intelligunt homines, quando aiunt se se sentire inspiratos ad hoc vel illud faciendum.

α) Ad ea, inquit S. Thomas, quae homo cognoscit per hunc instinctum, aliquando sic se habet, ut non plene discernere possit, utrum haec cogitaverit aliquo divino instinctu, vel per spiritum proprium (II–II, Qu. CLXXI, Art. V). Hinc illud I Ioannis, IV, 1: *Charissimi, nolite omni spiritui credere, sed probate spiritus si ex Deo sint.* Et rationem addit: *quoniam multi pseudoprophetae exierunt in mundum* (ib.). Revera, tum propter similitudinem motionis qua mens nostra movet seipsam et movetur a Spiritu Sancto, tum propter angeli Satanae transfigurationem in angelum lucis, difficile est homini discernere an a seipso, an a Deo vel a diabolo inspiretur, hac generica inspiratione de qua nunc loquimur. – Sunt tamen aliqua signa, quibus discerni potest an instinctus sit a Deo, de quibus theologi, mystici praecipue, agunt, quaeque summatim refert noster Henricus Kalteisen in oratione, qua in Concilio Basileensi, anno 1433, refutavit tertium articulum Bohemorum de libera praedicatione verbi Dei (Cf. Labbe, *Sacrosancta Concilia* etc., Tom. XVII, col. 1118, seq. - Venetiis 1731).

III. Divinae revelationis notio generica. – Inspirationem, seu instinctum, de quo supra, S. Thomas vocat « quiddam imperfectum in genere prophetiae » (loc. cit.). Quae verba perpendens Caietanus, « Nota, inquit, descensus gradus in divinis instructionibus. Nam revelatio divina multiplex cum sit, prophetia, in responsione ad secundum praecedentis articuli, posita est quid imperfectum in genere divinae revelationis. Hic autem instinctus propheticus, ponitur imperfectum quid, non in genere divinae revelationis, sed in genere prophetiae. Ubi videre potes quantum a divina distet revelatione instinctus propheticus, ut non meruerit, etiam ut imperfectum quid, in illo admitti genere » (*Commentar.* in Art. cit., §. *Nota tertio* etc.). – Hinc, strictiori sensu loquendo ad mentem S. Thomae et Caietani, potest distingui hac in re triplex inspirationis species: – inspiratio late sumpta quae est simplex *instin-*

ctus; – inspiratio proprie sumpta, quae est *instinctus propheticus;* – inspiratio perfecte accepta, quae est *revelatio.*

α) Revelatio autem, ut vocabulum ipsum indicat, idem est ac instructio, seu melius, manifestatio. Hinc dicitur revelatio divina, quatenus a Deo auctore fit. Et quia nunc revelatio a nobis accipitur in ordine ad cognitionem, nomine revelationis, in praesenti, intelligitur, *Divina manifestatio alicuius rei facta creaturae rationali.*

IV. Corollarium. - Duo, quibus revelatio a simplici inspiratione seu instinctu differt. – Patet ex his quod omnis revelatio divina, respectu eius cui a Deo immediate revelatio fit, est etiam inspiratio, sicut omnis inspiratio proprie dicta est illud etiam imperfectum in genere prophetiae quod vocavimus simplicem instinctum; at non omnis inspiratio, esto sit ad aliquid cognoscendum, dici recte potest revelatio, secundum datam nominalem definitionem.

α) Duo sunt, iuxta S. Thomam *(ib.),* quibus inspiratio divina, quae est revelatio, distinguitur a divina inspiratione, quae est simplex instinctus. Homo enim qui cognoscit per solum instinctum, – 1°, vel non plene discernit, ut dictum est, utrum haec cogitet (subiective) aliquo divino instinctu, vel diabolico, vel per spiritum proprium; – 2°, vel non omnia quae cognoscit (obiective) divino instinctu, sub certitudine divina illi manifestantur; - 3°, vel neutrum cognoscit, neque scilicet instinctum subiective neque obiective ut divinum (Cf. *ib.,* Qu. CLXXIII, Art. IV).

β) Ex opposito, in inspiratione divina, quae est strictiori sensu et perfectiori revelatio, haec duo, *subiectivum* et *obiectivum* adsunt omnino. Nam – 1°, de his quae homo per expressam revelationem cognoscit (obiective) maximam certitudinem habet: – tum quia haec certitudo necessaria est ad hoc quod aliis proponi possint ea, quae, praecise ut aliis proponantur, divina revelatione percipiuntur (non enim cum securitate aliis proferimus, de quibus certitudinem non habemus); – tum quia revelatio fit quodam interiori et intelligibili lumine mentem elevante ad percipiendum ea, ad quae per lumen naturale intellectus pertingere non potest; hinc, sicut per lumen naturale intellectus redditur certus de his quae lumine illo cognoscit (ut patet maxime de primis principiis), ita de his quae supernaturali lumine apprehendit, certitudinem habet. - 2°, Quae expresse per revelationem divinam homo accipit, pro certo habet (subiective) quod sint divinitus revelata. – Hinc propheta Ieremias (XXVI, 15): *In veritate enim,* inquit, *misit me Dominus ad vos, ut loquerer in auribus vestris omnia verba haec.* Et Abraham admonitus in prophetica visione, se praeparavit ad filium unigenitum immolandum (Genes. XXII); quod nullatenus fecisset nisi de divina revelatione fuisset certissimus (S. Th. loc. cit.; et III *Contra Gent.,* Cap. CLIV, §. *Quia vero*).

V. Inspiratio seu revelatio activa et revelatio passiva. - Sequitur etiam ex dictis quod cum revelatio seu inspiratio sit actio Dei

moventis intellectum hominis, ea accipi potest vel *active,* prouti a Deo est ut a causa, vel *passive,* prouti recipitur in subiecto inspirato. – Inspiratio activa est, *Tactus quidam quo Spiritus Sanctus dicitur tangere et illustrare mentem;* – revelatio passiva est, *Perceptio divinae locutionis, qua Spiritus Sanctus mentem alloquitur* (seu, tangit et illustrat) *interius.* – Haec totidem verbis S. Thomas, Qq. Dispp. *De veritate,* Qu. XII *De prophetia,* Art. I. – Consulto dixi quid sit, non passiva inspiratio, sed revelatio passiva: nam inspiratio cum possit esse merus instinctus, non semper est cum perceptione divinae locutionis seu inspirationis, ut dictum est (n. IV, α).

VI. Divisiones revelationis seu divinae inspirationis obiective acceptae. – Haec tamen divisio per activam et passivam, est divisio revelationis seu inspirationis divinae subiective acceptae, quatenus scilicet est actio seu motio in Deo movente, seu inspirante vel revelante, et est passio in creatura suscipiente illam divinam motionem seu revelationem. Quia autem revelationis ope fit in nobis cognitio obiectorum, ut dictum est; ex hac parte etiam assignandae sunt divisiones revelationis seu inspirationis obiective sumptae.

α) Ad cognitionem, inquit Angelicus, duo requiruntur, scilicet *acceptio cognitorum* et *iudicium de acceptis* (Qq. Dispp., loc. cit., Art. VII): non enim mens cognoscere potest obiectum, si istud non fuerit sibi praesens; insuper cognitio nostra non in simplici apprehensione, sed in solo iudicio de ipsa re completur. Quia igitur mens ad motionem divinam revelativam passive et ut instrumentum se habet, tantum in ea est cognitionis quantum in ea imprimit motio Spiritus Sancti. Videlicet, obiective spectata et ex parte acceptionis, revelatio primo potest esse – vel *quoad rem* tantum, – vel *quoad iudicium* tantum, – vel *quoad utrumque.* – Rem declaremus exemplo. Pharaoni in somnio inspiratae sunt *res quaedam,* scilicet septem boves pulchrae nimis et obesis carnibus et septem boves deformes et macilentae, item septem spicae plenae atque pulcherrimae et aliae septem tenues atque percussae uredine (GENES. XLI, 18, 19, 22, 23). Pharao tamen *iudicium* seu significationem de illis rebus minime accepit. – Ex opposito Ioseph illarum rerum cognitionem accepit a Pharaone, *narravit ergo Pharao quod viderat* (*ib.,* 17); ei autem revelatum est *iudicium* quoad significationem earumdem rerum. « Et talis forte fuit, inquit S. Thomas, inspiratio Salomonis, inquantum de moribus hominum et naturis rerum, quae naturaliter accipimus, divino instinctu ceteris certius iudicavit » (*Qq. Dispp.,* loc. cit., Art. XII. – Cf. II–II, Qu. CLXXIV, Art. II, ad 3). – Denique Danieli prophetae Deus et *somnium* Nabuchodonosor aperuit, scilicet *rem,* et *mysterium per visionem* revelavit (DAN. II, 19, 29, seqq.), scilicet *iudicium de re ipsa.* Ieremiae quoque tum virga vigilans et olla succensa ostensa sunt, tum eorum significatio manifestata (IEREM. I, 11-14).

β) Ex parte insuper *acceptionis,* revelatio seu inspiratio divina ob-

iective sumpta dividitur in *corporalem, imaginariam* et *intellectualem*. – Est acceptio *corporalis,* quando divinitus species fit in sensu externo, quasi praesentia essent corpora, a quibus fiunt in sensibus species sensibiles (*Expos.* in Cap. I Isaiae, v. *Visio Isaiae*). – Est acceptio *imaginaria,* quando « divinitus in spiritu *(S. Thomas imaginationem vocat hic spiritum cum S. Augustino, XII de Genesi ad litt., Cap. IX)* prophetae rerum imagines formantur » (*Qq. Dispp.,* loc. cit.). – Est acceptio *intellectualis,* « quando ita clare veritatis cognitio intellectui infunditur, ut non ex similitudine aliquarum imaginum veritatem accipiat, immo ex veritate iam perfecta ipse *(propheta)* sibi imagines formare possit, quibus utatur propter naturam nostri intellectus » (*ib.* – Cf. *Comment.* sup. psalm. L, v. *Incerta et occulta* etc.; *Expos.* in Isa., loc. cit.). Exempla dabimus n. seq., ε.

VII. Corollaria. – α) « Sic igitur patet quod visio intellectualis pura, quae habet iudicium tantum sine aliqua acceptione supernaturali, est inferior ea, quae habet iudicium et acceptionem imaginariam *(vel corporalem).* Illa vero intellectualis visio, quae habet iudicium et acceptionem supernaturalem, est ea nobilior, quae cum iudicio habet acceptionem *(solum)* imaginariam » (*Qq. Dispp.,* loc. cit. – Cf. S. August., XII *De Genesi ad litter.,* Cap. IX, seqq., n. 20 seqq.).

β) « Non autem potest esse aliqua prophetia, quae habeat acceptionem sine iudicio; unde nec imaginariam visionem sine intellectuali » (*Qq. Dispp.,* loc. cit.).

γ) Instinctus cum acceptione, sed sine iudicio acceptorum, non solum subiective (supra, IV, α), sed etiam obiective, est quid imperfectum in genere inspirationis.

δ) Inspiratio cum iudicio, sed sine acceptione, est proprie et vere inspiratio divina, sed est quid imperfectum in genere revelationis.

ε) Inspiratio denique quae est simul cum acceptione et cum iudicio, est divina revelatio proprie dicta et in suo, ut ita dicam, complemento; sive acceptio habeatur per formas quasdam sensibiles exterius sensibus externis divinitus exhibitas, sicut Daniel vidit scripturam parietis; – sive per formas imaginarias divinitus impressas phantasiae, non per sensus externos acceptas, sicut Ieremias vidit ollam succensam a facie Aquilonis; – sive denique per solas formas menti divinitus impressas, sicut patet de his qui accipiunt scientiam et sapientiam infusam (II–II, Qu. CLXXIII, Art. II; Cf. S. August., loc. cit.).

ζ) Hinc, considerata ratione obiecti, divina inspiratio in sua integritate accepta, et prout dicitur proprie revelatio, est – *Divina manifestatio ignoti* – ei cui revelatio fit; consequenter importat *acceptionem* et *iudicium* de acceptis. Quibus si addatur pars subiectiva, revelatio est – *Divina manifestatio ignoti ei cui fit revelatio, cum acceptione et iudicio de acceptis, et cum certitudine de revelatione et de revelatis* (Supra, n. IV).

VIII. Revelatio divina ex duplici capite imperfecta. – Diximus inspirationem divinam, quae est proprie revelatio, compleri in acceptione et iudicio de acceptis, et in certitudine de revelatione et de revelatis. Haec tamen revelationis perfectio intelligenda est in sensu relativo ad inspirationem et ad instinctum, non autem in sensu absoluto. Et revera duplici ex capite est imperfecta revelatio *viae,* seu quae fit homini viatori. – 1°, quia, obiective sumpta, non est revelatio essentiae divinae, qualis videtur a beatis in coelo, neque, subiective, est per lumen gloriae. – 2°, quia, ut ait Athenagoras in sua *Legatione pro Christianis,* prophetae « extra se suasque cogitationes positi, divini Spiritus impulsu, quidquid ille in ipsis efficiebat, eloquebantur: quum Spiritus eis ceu organis uteretur, ut tibiis ad inflandum uti solet tibicen. » – (Cf. S. Iustini martyris *Cohortatio ad Graecos,* n. 8). – Scilicet mens prophetae est instrumentum Dei; sed, quia creata, est instrumentum deficiens respectu principalis agentis. Ergo « veri prophetae (qui scilicet habent revelationem proprie dictam) non *omnia* cognoscunt, quae in eorum visis, aut verbis, aut etiam factis Spiritus Sanctus intendit » (II-II, Qu. CLXXIII, Art. IV. – Cf. supra, n. VI, α).

IX. Revelatio immediata et mediata. – Aliter nos accipimus divina revelata, aliter illi qui per contactum et illustrationem Sancti Spiritus revelationem divinam suscepere. Nos quidem quae vera revelata certissime credimus, non ideo credimus quia Petrus docet, aut Paulus affirmat, aut alius agiographus, sed quia Deus prima veritas, falli et fallere nescia, revelavit, et per lumen fidei divinitus nobis datum (Capp. 16 et 17. – Cf. P. I, Qu. I, Art. II ad 2). Quod ipse Paulus docet in sua prima epistola ad Thessalonicenses, eos laudans et Deo gratias agens sine intermissione; *quoniam cum accepissetis a nobis verbum auditus Dei, accepistis illud, non ut verbum hominum, sed (sicut est vere) verbum Dei, qui operatur in vobis qui credidistis* (II, 13). – Nihilominus verum est quod, nonnisi mediantibus sanctis illis viris, divina revelatio ad nos processit (S. Th. in Cap. II Epist. ad Romanos, lect. II), iuxta illud Pauli (ROMAN. X): *Quomodo credent ei, qui non audierunt? Quomodo autem audient sine praedicante?* (v. 14). *Ergo fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi* (v. 17). Ea vero, inquit S. Thomas (*ib.,* Cap. X, lect. II), quae fidei sunt, praedicatores, seu scriptores sacri, a semetipsis non habent, sed a Deo immediate (sive per se sive per ministerium angelorum) per inspirationem internam: *Quae audivi a Domino exercituum Deo Israel, annuntiavi vobis,* inquit Isaias (XXI, 10); et Paulus, I CORINTH., XI, 23: *Ego enim accepi a Domino quod et tradidi vobis.*

α) Hinc nos Deo revelanti credimus lumine fidei instructi, revelata autem a Deo accipimus, sanctis Dei hominibus mediantibus, qui *Spiritu Sancto inspirati locuti sunt* (II Petri, I, 21); hi autem et Deo revelanti crediderunt et revelata a Deo immediate acceperunt. Scilicet ratio

immediationis vel mediationis non afficit *revelata* accepta, sed acceptionem. Revelata eadem sunt, *medium* accipiendi est diversum.

X. Revelatio supernaturalis quoad modum et quoad rem, et supernaturalis tantum quoad modum. – Suo loco demonstrabitur quod Deus nobis revelare dignatus est non solum veritates absolute supernaturales, quae scilicet sunt supra medium obiectivum nobis connaturale ad cognoscendum; sed etiam veritates, quae, absolute loquendo, inquisitioni rationis nostrae perviae esse possunt per media nobis connaturalia. Ubi agatur de primis veritatibus, patet revelationem divinam esse supernaturalem tum quoad acceptionem tum quoad accepta; si vero sermo sit de veritatibus naturalibus, revelatio erit supernaturalis non quoad accepta, sed quoad acceptionem (Cf. Cap. 19, n. II).

XI. Divinae revelationis definitio. – In unum nunc colligentes elementa, quae singillatim explanavimus in praecedentibus numeris, revelatio divina, proprie et strictiori sensu accepta, definiri potest, *Magisterium divinum, quod praeter exigentiam naturae docet creaturas rationales veritates divinas, quae, sive per se et absolute, sive per accidens et relative, excedunt vires intellectus creati.* – Per *magisterium divinum* intelligimus totum id quod de revelatione, sive immediata sive mediata, dictum est, scilicet actionem divinam manifestantem revelata et lumen infusum divinum ad accipiendum et intelligendum revelata ipsa, scilicet acceptionem et iudicium de acceptis (Cf. supra, nn. IV et VI). – Dicitur praeter *exigentiam nostrae naturae*, quia, per se loquendo, revelatio est misericordia divina, non exigentia naturae. – Additur, *divinarum veritatum,* ad designandum obiectum divinae revelationis: quamvis enim divina revelatio complectatur ea etiam quae creaturas respiciunt, eatenus tamen ea complectitur, quatenus dicunt ordinem ad Deum, ut ad principium et finem rerum omnium. Quam ob causam *divinae veritates* solummodo ponuntur in definitione revelationis (P. I, Qu. I, Art. III ad 1; et Art. IV et VII). – Denique dicitur *sive per se* etc., quia in revelatione non continentur tantum veritates supernaturales absolutae et quoad rem, sed etiam supernaturales solum relativae et quoad modum.

XII. Revelationis notio iuxta Naturalismum. – Revelationem vocabulo admittit *naturalismus*, re autem tollit. Nomine enim revelationis intelligunt naturalistae actionem, qua Deus se se manifestat in mundo et in historia, quatenus nempe per cognitionem creaturarum, sive rationalium sive irrationalium, procedimus ad cognitionem Creatoris. Hac de causa vocatur revelatio *naturalis*, et *mediata*, quia fit mediante natura. – Alii naturalistae ponunt revelationem in actione, qua Deus (seu ens transcendentaliter sumptum) se se manifestat rationi, seu potius sibi ipsi in tertio et ultimo gradu suae evolutionis, ut dictum est (Cap. 7, n. I). Haec est revelationis idea *speculativa,* uti eam vocant atque defendunt Schelling, Fichte, Hegel, Vera et alii hegeliani (Cf.

ib.). – Alii cum Iacobi, auctore *sentimentalismi*, in sensu immediato veri et boni, atque in *spontanea fide* (ad quam consequitur adoratio) *Sancti* et *Aeterni*, universam constituunt revelationem. – Denique, Schleiermacher per revelationem non aliud intelligit quam conscientiam nostrae dependentiae; De Wette autem dicit revelationem consistere in conscientia nostrae humanae dignitatis, nostraeque finalis destinationis: in qua implicite, inquit, datur cognitio Dei (Klee, *Manuel* etc. – Cf. Cap. 20, n. IX. – P. I, Cap. 1, n. 6, pag. 24, seq.).

CAPUT II.

(26)

De divini magisterii, seu de divinae revelationis possibilitate.

I. Prologus. – Quae de divinae inspirationis natura et speciebus explanavimus capite praecedenti, neque apud nostros adversarios difficultatem patiuntur. Quid enim intelligamus nomine divini magisterii supernaturalis, declaravimus; prout autem illud magisterium a nobis definitum est, rationalistae impugnant tum quoad eius existentiam, tum quoad possibilitatem, eique opponunt fictam revelationem, hoc est, *naturalismum*, ut dictum est (Cap. praeced., n. XII).

II. Quaestio. – Quoad divinum magisterium duo quaeri possunt: 1°, eius possibilitas; – 2°, hac constituta, eius existentia: et hoc in tertio libro.

α) De possibilitate divini magisterii seu divinae revelationis, strictiori sensu acceptae, directe quaerimus: quia cum revelatio divina se habeat ad instinctum, vel ad simplicem inspirationem, sicut perfectum ad imperfectum vel sicut species ad genus (Cap. praeced., n. III), illius demonstrata possibilitate vel existentia, probata manet possibilitas vel existentia inspirationis et instinctus; sicut eo ipso quod probatur esse speciem, probatur esse genus in specie contentum.

β) Quaestio autem proponi potest vel ontologice, vel moraliter. Ontologice sumpta, significat, utrum divina revelatio repugnet an secus. – Moraliter sumpta, est quaestio de necessitate vel convenientia divinae revelationis. – Quaestio ontologice praeprimis definienda est.

γ) Revera, hoc sensu ontologico quaestio videtur superflua: negari enim nequit absolute accepta divina revelatio, quin negetur Dei existentia. – Attamen ex rationalistis non desunt qui, aut re aut saltem voce, concedant Deum existere, et quidem personalem, sed simul aut physice aut moraliter impossibilem, hoc est repugnantem attributis Dei,

affirmant divinam revelationem, non intelligentes potentiam in Deo nullam esse, quae, per se loquendo, aut physico aut morali divino attributo repugnet (Cf. P. I, Qu. XXV, Art. V, ad 1). Quocirca divinam revelationem esse ontologice possibilem demonstrabimus: demonstrata enim possibilitate ontologica, demonstrata, absolute loquendo, est tum possibilitas physica, tum possibilitas moralis.

III. Praenotamen. - In divina revelatione, strictiori sensu considerata, prout nempe obiective est inspiratio perfecta, (Cap. praeced. n. VII, ε), duo distincta sunt, nempe veritates revelatae seu inspiratae, et acceptio cum iudicio talium veritatum a mente inspirata. Praeterea est activa revelatio ex parte Dei revelantis, et imprimentis praefatas veritates, lumenque ad eas intelligendas. Ergo si nulla repugnantia existit ex uno ex tribus recensitis membris, scilicet ex *obiecto* revelato, ex *subiecto* cui fit revelatio, et ex *causa* revelante, revelatio divina est ontologice, et, consequenter, physice et moraliter possibilis (n. praec., γ). Sit igitur

IV. Conclusio prima. - **Revelatio divina est ontologice possibilis ex parte veritatum, quae revelantur.** - Veritates istae aut sunt, *obiective* sumptae, ordinis naturalis, aut absolute pertinent ad ordinem supernaturalem.

α) Nullum dubium esse potest circa veritates ordinis naturalis, quae, utpote contentae in *medio* obiectivo cognitionis naturalis, sunt eo ipso intra limites extensionis eiusdem naturalis cognitionis obiective sumptae (Cap. 2, n. III); proindeque, obiective loquendo, cognosci possunt vel per inquisitionem propriam, vel auxilio disciplinae humanae, vel nobiliori magisterio Dei: *res* enim, eo ipso quod res est, habet rationem entitatis, et ideo intelligibilitatis et veritatis; *modus* autem cognoscendi ipsi rei est indifferens, quia totus se tenet ex parte cognoscentis; consequenter ipsi indifferens est ut a nobis cognoscatur vel ignoretur, cognoscatur intuitione, vel demonstratione, vel per signa externa magisterii humani, vel per divinam revelationem.

β) Idem concludendum est quoad veritates absolute supernaturales. Istae enim habent et ipsae rationem intelligibilitatis, sicut veritates ordinis naturalis, imo magis, quia cum principaliter sint veritates divinae, habent magis rationem entis et ideo magis rationem veritatis et intelligibilitatis (*ens* enim, *verum* et *intelligibile,* sunt realiter idem) quam creaturae: quae, quia sunt entia participata, sunt propterea participatae veritatis et intelligibilitatis. Quantum igitur est de se, veritates absolute supernaturales possunt cognosci; impotentia autem ut cognoscantur naturaliter a nobis, se tenet non ex ipsis, sed ex medio obiectivo naturali cognitionis nostrae, quod cum non contineat virtualiter veritates supernaturales, hae dicuntur positae extra limites obiecti *proprii* nostrarum naturalium cognitionum (Cap. 9, n. II). Quamvis autem veritates absolute supernaturales sint extra extensionem obiecti *proprii* nostrarum

cognitionum naturalium, comprehenduntur tamen in extensione obiecti *adaequati* intellectus nostri. Quidquid enim habet rationem entitatis habet rationem intelligibilitatis; et ideo, praecisione facta a medio obiectivo, scilicet quantum est de se, potest intelligi a quocumque intellectu: secus non haberet rationem intelligibilitatis, quae ipsi rei non competit nisi per ordinem ad intellectum, vel sicut ad principium et mensuram sui (intellectum divinum), vel sicut ad terminatum et mensuratum ab ipsa (intellectum creatum). – (Cf. Cap. 6, n. III; 14, n. III, β; 17, n. VII).

γ) Restat quaestio de *medio*, quod quidem tangit rationem intrinsecam cognoscibilitatis ipsius rei, sed se tenet ex parte cognitionis nostrae, ut patet ex dictis. Atqui, quamvis medium nostrum obiectivum naturale non comprehendat in sua virtute extensiva veritates supernaturales, tamen non excludit quod existat aliud medium tum obiectivum tum subiectivum (elevans vires naturales rationis humanae), quo mediante, veritates illae possint a nobis cognosci: nam et in rebus humanis desunt nobis media intrinseca ad cognitionem rerum quae in praeterito tempore fuerunt, sed ea cognoscimus per media extrinseca, hoc est, per auctoritatem historiae. Si enim absoluta possibilitas cuiusque medii negaretur ad cognoscendas veritates supernaturales, istae, ut supra alio ex capite notavimus, non haberent rationem intelligibilitatis, quia non possent terminare actionem intellectus cognoscentis, neque per medium intrinsecum quod esset ipsa veritas supernaturalis, neque per magisterium quod est medium extrinsecum. Hinc supra (n. II, γ) diximus, quod negatio possibilitatis inspirationis divinae involvit negationem divinarum veritatum supernaturalium, hoc est, negationem ipsius Dei.

V. Conclusio altera. - **Divina revelatio est ontologice possibilis ex parte intellectus creati, hoc est, subiecti recipientis divinam revelationem.** - Conclusio praecipue est de revelatione immediata, quae fit sanctis loquentibus ex inspiratione Spiritus Sancti (Cap. praeced., n. IX). Tria ex parte intellectus considerari possunt in ordine ad inspirationem, scilicet ipsa *acceptio, res accepta,* seu veritas supernaturalis, et *modus* accipiendi. Haec autem tria possibilia sunt.

α) *Acceptio,* hoc est, disciplina, qua homo ducitur in cognitionem ignoti per extrinsecum magisterium. Non repugnat autem, imo est factum quotidiana experientia manifestum, quod homo sub homine magistro in cognitionem venit obiectorum, quae aut certo *scit* videndo connexa manifestata cum principiis, aut certo *credit* ex auctoritate magistri docentis. In scientiarum enim acceptione procedimus a notis ad ignota, applicando suprema principia ad determinata obiecta, et de istis inferendo particulares conclusiones. Qui processus argumentativus quandoque fit a nobis marte nostro, quandoque autem ductu et disciplina alterius hominis. Qui propterea dicitur magister seu doctor. Cuius magisterium in hoc consistit, quod processum argumentativum seu discur-

sum, quem in se facit, discipulis exponit per *signa sensibilia* (sive sint voces sive scripta, sive alia media), sicut per quaedam instrumenta apta, quibus mentes discipulorum manuducuntur in cognitionem intelligibilium, quae per illa signa significantur (Cf. Qq. Dispp. *De veritate,* Qu. XI *De magistro,* Art. I, corp., et ad 9, 11, 14). Attamen magister humanus neque docet prima principia (quae discipulus per se intelligit et cognoscit esse vera), neque infundit aut auget *lumen rationis* in discipulo; sed eius magisterium unice consistit in proponendis atque ordinandis signis, ut discipulus ex se, iuxta mensuram proprii ingenii, percipiat veritates *significatas* connexas cum principiis (Cf. *ib.*). Si ergo possibile est accipere ex humano magisterio, multo magis possibile erit accipere ex magisterio Dei, qui solus est auctor rationis et prima causa veritatis entium et principiorum, ex quibus omnis scientia et omnis doctrina efficaciam habent (Cf. *ib.*). Non ergo ex hoc capite impugnari potest possibilitas divinae revelationis.

β) *Res acceptae,* hoc est, veritates supernaturales. Quae a Deo procul dubio sciuntur et doceri proinde possunt; nam cum in extensione obiecti adaequati intelligentiae creatae contineantur, possunt, sub Deo docente, intelligi, ut in prima conclusione dictum est. – Praeterea, veritates supernaturales non opponuntur veritatibus naturalibus; et ideo possunt in una eademque mente coexistere, nedum sine repugnantia, sed cum maxima harmonia et perfectione ipsius rationis (Cf. Cap. 18, n. II).

γ) *Modus accipiendi,* hoc est, per viam non naturalem sed supernaturalem, et quatenus acceptio potest esse sine evidentia et cum sola fide de acceptis. Atqui eo ipso quod veritates sunt, ut dictum est, continentur in obiecto adaequato mentis creatae et possunt intelligi ab ipsa. Et quia via ad eas intelligendas naturalis esse nequit, debent posse intelligi a nobis per aliam viam supernaturalem: si enim haec via non esset possibilis, nullo pacto veritates illae essent a nobis intelligibiles, et sic excluderentur ab extensione nostri obiecti adaequati, ut supra dictum est (n. III, γ).

δ) Deinde. Exclusio evidentiae intrinsecae ab obiecto formali fidei, et ideo ab assensu credentis, actum fidei supernaturalem minime facit impossibilem; probatum siquidem est (Cap. 14, seqq.) habitum fidei supernaturalem longe excellentiorem esse habitu scientiae naturalis tum in ratione obiecti, tum in ratione subiecti. – Adde quod etiam in humano magisterio non omnia cum certitudine cognoscit homo quae sibi proponuntur, et tamen ea rationabiliter retinet per fidem, auctoritati magistri innixus. Tanto ergo rationabilius est inniti Deo revelanti, quanto auctoritas divina infinite excellit auctoritatem humanam vel angelicam.

ε) Praeterea. Ipse modus accipiendi nobilissimus apparet ex ipso lumine prophetico vel lumine fidei, quo Deus mentem hominis elevat ad percipienda revelata. In scientiis enim naturalibus efficacia ex duobus pendet, scilicet ex certitudine principiorum *obiective,* et *subiective* ex

efficacia luminis rationis naturalis (Cf. Cap. 13, n. IV, β). Lumen autem naturale non ab alio nobis insitum est, quam a Deo creatore, *qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum* (Ioann. I, 9), quatenus signavit *super nos lumen vultus* sui (Psalm. IV, 7). Qua de causa Deus est nostrae scientiae causa excellentissimo modo, *obiective* quatenus ab ipso est entitas et veritas primorum principiorum, *subiective* quatenus ab ipso est inditum rationis lumen, per quod principia illa cognoscimus. Quae duo homo facere non potest (Qu. cit. *De Magistro,* Art. I, corp. et ad 17, Art. II; I–II, Qu. CIX, Art. I). Nemo autem sanus, si ipsa vocabula intelligat, inficias ibit, Deum auctorem rationis humanae, eam perficere posse per illustrationem (quae est lumen propheticum, vel lumen fidei, vel in Patria lumen gloriae), qua ipsa percipiat veritates supernaturales, quae sunt veritates non secus ac veritates quas per lumen naturale acceptum ab ipso Deo intelligimus, sed nobiliores sunt ipsis et supernaturales.

VI. Conclusio tertia. – **Inspiratio divina est ontologice possibilis ex parte Dei inspirantis.** – Haec conclusio probatione non indiget. Deus enim potest facere quidquid contradictionem non implicat. Ostensum est autem divinam inspirationem nullam implicari repugnantiam neque ex parte veritatum quae inspirantur, neque ex parte subiecti cui fit inspiratio.

VII. Obiectiones. – α) *Obiectio prima.* – Dices: haec omnia vera videntur de revelatione quae est ex divina inspiratione immediata, sanctis viris facta; sed non videntur vera ubi sermo sit de sola revelatione mediata (Cap. praeced., n. IX). Per hanc enim non a Deo, sed ab hominibus accipimus: et ab his accipienda sunt revelata, et non ut verbum hominum, sed ut verbum Dei, cuius illi instrumenta haberi debent manifestativa veritatum divinarum, quae superant aciem mentis, et quibus tamen est cum certitudine assentiendum. Ex hoc capite videtur esse impossibilitas revelationis, hoc est ex parte subiecti.

Responsio. – Haec obiectio est speciosa. – α) Imprimis certa maneat possibilitas divinae inspirationis, hoc est, divinae locutionis cum hominibus: quae possibilitas cum in suo robore firma consistat, rationalistarum fundamentum ruit, qui plenam rationis humanae libertatem, seu potius licentiam, et a Deo omnimodam independentiam proclamant.

β) Deinde absurdum est negare Deo ius, quod quotidie hominibus conceditur. Nam rex, e. g., non singulis subditis, sed quibusdam directe communicat ordinationes, ad alios autem subditos pervenit regis mens mediantibus administris, quorum verba accipienda sunt atque observanda, non ut verba hominum, sed, ut vere sunt, ut verba regis. Ita Deus (qui certe non tenetur per expressam inspirationem revelativam seipsum singulis hominibus manifestare) quibusdam loquitur quae vult, eosque in veritate mittit ad nos, ut loquantur in aures nostras omnia, quaecumque eis revelavit Dominus, ut nobis traderent (Ierem. XXVI, 15),

et nos audiamus sermones servorum suorum, quos ipse misit ad nos (*ib.*, v. 5). Numquid nobis licitum erit repellere divinum beneficium (tale est enim divina revelatio), aut absurde illud dicere impossibile, quia non a Deo immediate accipimus, sed per eius administros?

γ) Sed (dicitur in obiectione) nos accipimus ab hominibus, et credere Deo debemus, credere, inquam, veritates supernaturales per actum fidei. – Hoc verum est. Sed addendum quod accipimus ab hominibus Spiritu Sancto inspiratis. Et quod non ex se, sed ut instrumenta Spiritus Sancti illi loquantur, aperte probant motiva credibilitatis (de quibus suo loco erit sermo); qua posita evidentia extrinseca testimoniorum, et interius adiuti gratia Dei et illustrati lumine fidei, credimus non hominibus, sed Deo loquenti; Deo autem loquenti credendum est, etiamsi mysteria revelet: nam ipse est prima, essentialis et infinita veritas falli et fallere nescia. Vide quae dicta sunt in primo libro de excellentia ordinis supernaturalis cum ex parte obiecti tum ex parte subiecti (Capp. 14 et 15), et quae disseruimus de actu fidei supernaturalis (Capp. 16 et 17).

β) *Obiectio altera.* – Dices iterum: nonne magis conveniens videtur quod Deus, non aliorum ministerio, sed immediate inspirando unicuique revelet quae et credenda et agenda sunt pro nostra aeterna salute? Ubi enim certitudo esset singulis hominibus et de divina inspiratione et de revelatis, procul essent dubia et impietates contra Deum.

Responsio. – Nostrum est Deo non praeesse, sed subesse; neque consiliarii Dei sumus nos, sed eius imperata facere strictissimo religionis tenemur officio; neque denique divina beneficia repellere ingrate nobis fas est, quia non eo modo quo insipientia nostra vellet, nobis sunt collata. *O homo, tu quis es, qui respondeas Deo? Numquid dicit figmentum ei qui se finxit: Quid me fecisti sic?* (Roman. IX, 20). – Sed non deest ratio convenientiae ad ostendendam hac in re mirabilem divinae sapientiae dispositionem. « Est siquidem, inquit Caietanus, ex parte humani generis necessarium necessitate suavis dispositionis, qua divina sapientia cuncta ordinat, ut aliqui homines revelationem de his quae fidei sunt a Deo sic habuerint, ut certi fuerint evidenter quod Deus haec revelat, et ab illis alii quasi discipuli a magistris instruerentur. Naturale siquidem est homini discere ab homine; et divina sapientia infima per media gubernat » (In II-II, Qu. CLXXI, Art. V, §. *Ad obiecta autem*, etc.).

CAPUT III.

(27)

Quaestio de necessitate divinae revelationis.

I. Divinae revelationis necessitas consideranda est ex parte Dei et ex parte hominis. – Demonstrata possibilitate divinae revelationis, de eius necessitate disserendum est. Quia autem revelatio activa a Deo est, passiva vero in homine, necessitas divinae revelationis intelligi potest et ex parte hominis et ex parte Dei; et ideo ex utroque termino definienda est natura praedictae necessitatis.

II. Necessitas divinae revelationis ex parte Dei non potest esse absoluta. – Etenim revelatio ex parte Dei considerata, hoc est revelatio activa, est in Deo actio ad *extra;* et eius effectus est illuminatio mentis creatae, suscipientis illam revelationem. Atqui necessitas cuiusque actionis ad extra non potest esse in Deo absoluta: illa enim necessitas deberet repeti ex eo quod ipse Deus indigeat actione ad extra tanquam medio ad perficiendam suam bonitatem. Bonitas autem Dei est ex se perfectissima, quia infinita, et esse potest sine creaturis, quae nihil ei perfectionis addunt (P. I, Qu. XIX, Art. III). Revelatio ergo activa non potest esse Deo necessaria necessitate absoluta.

III. Corollarium. – Si ergo aliqua revelationis activae necessitas in Deo sit, illa debet esse hypothetica, consequens nempe aliquid aliud libere a Deo volitum. Sicut e. g., Deo liberum erat creare vel non creare hominem, sed supposito libero decreto creandi hominem, ex necessitate, non absoluta sed hypothetica, hominem creavit praeditum ratione et ordinatum ad ipsum, ut ad ultimum finem humanae vitae: quia esse ratione praeditum et ordinari ad Deum, est de natura hominis. Et generatim, supposito quod Deus velit, non potest non velle; quia non potest voluntas eius mutari (P. I, loc. cit.).

IV. Hypothetica divinae revelationis necessitas in Deo revelante provenit ex hominis elevatione ad ordinem supernaturalem gratiae et gloriae. – Loquimur (quod vix est necessarium admonere) de revelatione proprie dicta, prout nempe distinguitur a revelatione naturali et improprie dicta, quae est per lumen rationis, divinitus interius inditum quo in nobis loquitur Deus (Qq. Dispp. *De veritate,* Qu. XI *De magistro,* Art. I, ad 13).

Probatur. α) Ordo naturalis causarum agentium in ultimum finem, non certe postulat natura sua, seu per se loquendo, media supernaturalia ad consequendum eumdem finem iuxta eiusdem naturalis ordinis exigen-

tiam: ad finem enim naturalem media naturalia, per se loquendo, sufficiunt, quia fini proportionata, ut patet ex terminis. Divina autem revelatio, de qua loquimur, sive ex parte modi, sive ex parte etiam obiecti est supernaturalis (Cap. 25, n. X). Non ergo dicenda est hypothetica necessitas divinae revelationis quasi quid consequens ex ordine naturali, si Deus hominem libere a se creatum in eodem ordine naturali reliquisset.

β) At contra, supposita elevatione hominis ad statum supernaturalem, cuius ultimus finis est visio Dei facie ad faciem, necesse est ut in ipsum Deum tendat homo intellectu et voluntate, scilicet cognitione et amore, veritate et virtute, non quocumque modo, sed cognitione et veritate, amore et virtute supernaturalibus; quia media debent esse fini proportionata. Quia autem media ista, utpote quae supra naturae creatae vires posita, non possunt haberi ab homine (neque ab angelis) per vires suae naturae, ut ex dictis in primo libro est manifestum (Cap. 9); sequitur quod Deus (qui impossibilia non praecipit, et media subministrat fini proportionata) elevando hominem ad ordinem supernaturalem (quem persequi homo religionis officio adstringitur), ex necessitate ipsi confert media supernaturalia, quae sunt revelatio ad rectam cognitionem, et gratia ad pie vivendum in eodem ordine supernaturali (Cf. P. I, Qu. I, Art. I; et II–II, Qu. II, Art. II; *Contra Gent.* lib. I, Cap. V, et lib. III, Cap. CXLVII). - Et haec satis de necessitate divinae revelationis ex parte Dei revelantis.

V. Corollarium. – In eadem ergo suppositione quod homo fuerit elevatus a Deo ad ordinem supernaturalem, ipsi necessaria est divina revelatio supernaturalis. Patet veritas huius corollarii ex dictis in praecedenti numero.

VI. Corollarium alterum. – Quaestio igitur de necessitate divinae revelationis ex parte hominis non potest esse, in hypothesi facta eius elevationis, circa necessitatem revelationis veritatum supernaturalium. Illa enim necessitas est fere ex terminis evidens, ex vi hypothesis. Consequenter quaestio restringi in praesenti debet ad necessitatem revelationis supernaturalis quoad modum, non quoad obiectum (Cap. 25, n. X), hoc est, ad necessitatem revelationis divinarum veritatum, quae in se sumptae possunt cognosci per lumen rationis naturalis, et per medium obiectivum proprium eiusdem rationis (Capp. 2 et 9). Quae quidem necessitas tota se tenet ex parte hominis, cum nulla sit, neque absoluta neque hypothetica, ex parte Dei, ut dictum est.

VII. Necessitas ex MEDIO OBIECTIVO, ex subiecto PER SE considerato, ex subiecto considerato PER ACCIDENS. - Necessitas autem revelationis respectu divinarum veritatum naturalium potest oriri ex triplici capite: nempe ex *medio obiectivo,* quod mentem ducit in cognitionem alterius (Cap. 2, n. III); ex *subiecto cognoscente,* quod, in casu nostro, est ipsa humana ratio (*ib.,* n. IV); et hoc dupliciter:

vel considerata humana ratione *per se*, hoc est, in seipsa; vel considerata *per accidens*, hoc est, prout humana ratione ad cognitionem rerum divinarum genus humanum in sua universalitate utitur, non considerato hoc vel illo individuo (Cf. Cap. 13, n. IV). Triplex iste respectus praefatae necessitatis prae mente est semper habendus in quaestione, quam in praesenti tractamus.

VIII. Necessitas proveniens ex deficientia medii obiectivi cognitionis sequitur impossibilitatem metaphysicam eiusdem cognitionis. – Aliis verbis, impossibilitas ontologica seu obiectiva et metaphysica perveniendi naturaliter ad cognitionem alicuius rei ob carentiam medii obiectivi, seu ontologici et metaphysici, causa est *a priori* cur sit necessaria alia via, quae in casu nostro est revelatio, ut medium ad cognitionem eiusdem rei; et viceversa, necessitas huius viae ob carentiam medii obiectivi naturalis infert *a posteriori* impossibilitatem metaphysicam cognitionis, non supposita alia via, quae in casu nostro, est revelatio. – His declaratis, propositio nostra est manifesta ex terminis. Perfectio enim cognitionis, quantum est ex parte cogniti, attenditur secundum medium obiectivum, seu ontologicum et metaphysicum (Cap. 2, n. III); ergo ubi medium istud in se non contineat virtualiter cognoscibile, impossibile est, obiective seu ontologice et metaphysice, ut illud cognoscibile cognoscatur per tale medium ab intellectu; ad illud ergo cognoscendum necessaria est necessitate metaphysica aliud medium, quod, in re de qua agimus, est divina revelatio (Cf. I–II, Qu. CIX, Art. I; et ib. *Commentar.* Caietani, §. *Ad hoc dicitur*).

IX. Necessitas proveniens ex subiecto cognoscente, per se considerato, consequitur impossibilitatem physicam cognitionis. – Haec enim necessitas, ut distincta a praecedente, praesupponit, vel saltem praesupponere potest medium obiectivum adaequatum cognoscibilitatis; ergo non potest consequi ad impossibilitatem metaphysicam. Consequitur igitur ad deficientiam virium ex parte cognoscentis, quae impares sunt ad comprehensionem ipsius medii (Cap. 2, n. IV): et haec deficientia, ubi accipiatur subiectum cognoscens secundum se, provenit ex natura, quae est creata, et ideo finita. Quae necessitas proinde *naturalis* est, seu physica, et ad impossibilitatem physicam sequitur. Hinc, loquendo de revelatione, recte argumentatur *a priori:* Subiecto A cognoscenti impossibile est, impossibilitate physica, ex se cognoscere B; ergo subiecto A ad cognoscendum B necessaria est necessitate physica revelatio divina. Et recte etiam argumentatur *a posteriori:* Subiecto A necessaria est, necessitate physica, divina revelatio ad cognoscendum B; ergo physice impossibile est subiecto A ut ex se, hoc est, viribus propriis cognoscat B.

X. Necessitas proveniens ex subiecto cognoscente, per accidens considerato, consequitur impossibilitatem moralem cognitionis. – Necessitas enim ista non provenit, ut supponitur, neque

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

ex deficientia medii obiectivi, neque ex deficientia medii subiectivi, seu virium subiecti cognoscentis per se sumpti; ergo, ut patet ex praemissis, non consequitur neque impossibilitatem metaphysicam, neque impossibilitatem physicam. Consequitur igitur illam impossibilitatem, quae provenit subiecto per accidens considerato et ab extrinseco, quatenus nempe versatur communiter in quibusdam adiunctis, quae eius vires cognoscitivas aut debilitant aut distrahunt a cognitione. Quatenus autem illa adiuncta ex statu et consuetudine in quibus humanum genus communiter versatur, praecipue proveniunt; cognitionis impossibilitatem, quam inducunt, moralem dicimus, et moralem revelationis necessitatem ex ista impossibilitate consequentem. Valet ergo ratiocinatio *a priori:* Existit impossibilitas moralis, etc.; ergo existit necessitas moralis, etc. – Et *a posteriori:* Existit necessitas moralis, etc.; ergo praeexistit moralis impossibilitas, etc., – ut in ratiocinatione facta num. praeced.

XI. Necessitas moralis TOTALIS et PARTIALIS. – Necessitas ista moralis divinae revelationis (consequens moralem impossibilitatem) respectu divinarum veritatum, quae neque metaphysice neque physice superant vires humanae cognitionis, dividi recte potest in *totalem* et *partialem.* – Vel enim moralis impossibilitas significat negationem cuiusvis cognitionis Dei rerumque divinarum; et hanc impossibilitatem consequitur moralis necessitas divinae revelationis pro qualibet divina veritate attingenda. – Vel moralis impossibilitas significat negationem, non cuiuslibet cognitionis Dei, sed cognitionis *perfectae* (et utimur impraesentiarum vocabulo, *perfectae,* in sensu non absoluto, sed relativo, nempe pro significanda cognitione *sufficienti,* ut homo recte de Deo sentiat et in Deum tendat, ut in ultimum finem humanae vitae); et hoc secundo sensu accepta, impossibilitas moralis supponit moralem possibilitatem cognitionis imperfectae; et ideo partialis dici potest, quia negat solummodo cognitionem perfectam. Hanc ergo impossibilitatem subsequitur partialis necessitas revelationis, quia non est necessitas ad *simpliciter* cognoscendum, sed solummodo ad cognoscendum *perfecte;* seu sufficienter in ordine ad finem, ut dictum est.

XII. Corollarium. – Quia ergo possibilitas opponitur impossibilitati, sicut ista includit, ita illa excludit necessitatem revelationis, – vel metaphysicam, si possibilitas est metaphysica, nempe ex medio obiectivo cognoscendi; vel physicam, si possibilitas est physica, nempe ex viribus rationis humanae per se consideratae; vel moralem, sive totalem, sive partialem, si possibilitas est moralis, scilicet ex viribus rationis humanae consideratae per accidens: – et est totalis, seu ad perfectam cognitionem, vel est partialis, seu ad cognitionem imperfectam.

XIII. Corollarium alterum. – Ergo possibilitas moralis excludit impossibilitatem physicam, et possibilitas physica excludit impossibilitatem metaphysicam; et ex opposito, impossibilitas metaphysica excludit possibilitatem tum physicam, tum moralem; sed possibilitas metaphysica

stare potest cum impossibilitate physica, et possibilitas physica stare potest cum impossibilitate morali, sive totali sive partiali.

XIV. Quaestio est de necessitate morali divinae revelationis, et in ordine ad veritates divinas naturales. – α) Etenim quoad istas veritates creaturae, quae sunt obiecta propria nostrarum cognitionum, sunt medium connexum (Cap. 9, n. IV). Dato autem tali medio impossibilitas metaphysica et consequens metaphysica necessitas (sup. n. XII) non existunt. Sed circa illas veritates non existit, absolute loquendo, neque impossibilitas physica. Non enim (posita libera creatione) ex aliqua lege accidentali, sed natura nostra rationali ordinamur et inclinamur ad Deum, ut ad ultimum finem humanae vitae. Natura autem non largitur inclinationem ad aliquid, ad quod tota vis naturae (supposito Dei auxilio ad cogitandum quodcunque necessario) perducere nequit *(Caiet.* P. I, Qu. XII, Art. I, §. *Circa hanc rationem);* sed quod naturaliter desideratur ab homine, naturaliter cognoscitur ab eodem, ut recte ait S. Thomas P. I, Qu. II, Art. I, ad 1.

β) Aliunde cum habeatur in promptu medium manifeste connexum ad Deum cognoscendum, ut Auctorem naturae, non est ratio cur praelucente naturali rationis lumine, nobis denegetur possibilitas physica cognoscendi Deum, et affirmandi necessitatem physicam divinae revelationis ad eamdem cognitionem habendam. Relinquitur igitur quod praesens quaestio non sit nisi de necessitate morali.

XV. Nota. – Quaestionem primo definiendam proponimus quantum ad veritates divinas ordinis naturalis, et quantum ad necessitatem moralem divinae revelationis. Quod enim pertinet ad veritates supernaturales, alia est quaestio et sub diverso adspectu est proponenda et solvenda, ut iam patet ex dictis, et infra plenius dicetur.

CAPUT IV.

(28)

De traditionalismo.

I. Quaestio de necessitate morali divinae revelationis est bimembris. – Distinximus supra necessitatem moralem divinae revelationis in totalem, quae excludit possibilitatem moralem cognitionis cuiusque divinarum veritatum ordinis naturalis (et a fortiori veritatum ordinis supernaturalis), et in partialem, quae excludit solummodo possibilitatem moralem cognitionis perfectae earumdem veritatum (Cap. praeced. n. XI). Traditionalismus affirmat necessitatem totalem; – rationalismus negat necessitatem tum totalem tum partialem; – tertia sententia affirmat necessitatem partialem et negat necessitatem totalem. Dicamus imprimis de traditionalismo.

II. Traditionalismi natura. – Homo nascitur in societate domestica, in qua una simul cum mediis ad vitae corporalis sustentationem, accipit etiam notiones, primaevas saltem (sive distinctas sive confusas, sive puras sive falsitatibus commixtas), rerum quae pertinent ad vitam intellectualem, moralem et religiosam. Quae quidem notiones a patre ad filios, a familia ad familias propagantur; et ideo, sursum ascendendo, principium earumdem notionum est Adam, et Deus ipse qui protoparenti loquutus est, ut testatur Sacra Scriptura (GENES. I et II. – Cf. P. I, Qu. XCIV, Art. III): medium autem est *traditio,* primo domestica, postea socialis. Hoc est factum plenissimo historiae generis humani testimonio confirmatum.

α) Traditionalismus (ab illa traditione dictus) *factum* istud perpetuae traditionis existentis in genere humano dixit esse conditionem necessariam ad habendas notiones illas rerum spiritualium, ita ut si traditio illa non existeret, aut nulla prorsus notio *intellectualis* esset in homine possibilis (traditionalismus rigidus vicecomitis De-Bonald), aut nulla saltem possibilis fuisset notio eorum quae pertinent ad *moralem* et ad *religionem* (traditionalismus mitigatus patris Ioachim Ventura et domini Bonetty). Hinc necessitas divinae revelationis, saltem in protoparente Adam, et, eo mediante, in genere humano, ad cognoscendas veritates divinas ordinis naturalis.

III. Corollarium. – Posita traditionalismi sententia, sequitur quod divina revelatio sit necessario connexa cum hominis creatione. Deus quippe liberrime hominem creavit; at supposita divina voluntate creandi hominem, non poterat homo creari irrationalis, et ideo non poterat non ordinari in Deum, ut in ultimum finem, etiam naturaliter loquendo. Qui finis et media necessaria ad illum consequendum, si non poterant cognosci per vires naturales rationis, per revelationem divinam recipienda erant (Cf. Cap. praeced., n. III, seq.).

IV. Quaestio praeambula. – Quaeri in antecessum potest de qua divinae revelationis necessitate loquantur traditionalistae. – Ad quam quaestionem respondeo traditionalismum, ut mihi videtur, natum esse ex confusione diversarum specierum *necessitatis, possibilitatis* et *impossibilitatis* (Cap. praeced., n. VII, seq.). Nam pater Ventura alia affert argumenta (uti infra, cap. seq., videbimus) quae sunt ad concludendam necessitatem metaphysicam, alia quae militant pro sola necessitate physica, alia quae defendunt solam necessitatem moralem: et tamen fateri videtur sibi esse sermonem de sola necessitate morali, imo de hac sola necessitate ad cognitionem sufficientem (Cap. praeced., n. XI). Qua de causa, ut brevius et efficacius traditionalismi dogma refutemus, sola necessitas moralis expendenda est: negata enim ista necessitate, et affirmata morali possibilitate in homine cognoscendi, sine ope revelationis, veritates divinas ordinis naturalis, sive perfecte sive imperfecte, negata erit consequenter necessitas tum physica, tum metaphysica

(*ib.*, n. XIII). – Contra traditionalismum fusiori calamo scribebam viginti abhinc annis in libro, Viterbii, 1865, typis mandato cum hoc titulo: *Saggio su' principii del tradizionalismo.* Videsis: nunc enim iuxta indolem huius operis studere brevitati debeo.

V. CONCLUSIO. – **Ratio humana ex se (sine ope magisterii traditionalis) potest, possibilitate morali, habere aliqualem notitiam rerum spiritualium**; inter quas Deus primus est, et aliarum causa, sicut est causa omnium aliarum rerum creatarum. – Cur in conclusione posuerim *possibilitate morali,* hic supra dictum est; consilio autem addo *aliqualem notitiam,* quia cum traditionalismo agendo praescindendum est a maiori vel minori cognitione divinorum, sive quoad numerum cognitorum, sive quoad perspicuitatem et certitudinem, ut dictum est (Supra, n. I).

Probatur conclusio. α) « Dicendum est de scientiae acquisitione, *inquit S. Thomas,* quod praeexistunt in nobis quaedam scientiarum semina, scilicet primae conceptiones intellectus, quae statim lumine intellectus agentis cognoscuntur, per species a sensibilibus abstractas, sive sint complexa, ut dignitates *(prima principia),* sive incomplexa, sicut ratio *entis,* et *unius,* et huiusmodi, quae statim intellectus apprehendit. Ex istis autem principiis universalibus omnia principia sequuntur, sicut ex quibusdam rationibus seminalibus » (Qq. Dispp. *De veritate,* Qu. XI *De magistro,* Art. I). – Quae quidem principia prima tam incomplexa quam complexa, non secus ac ea quae ope sensuum et abstractione percipiuntur (Cf. Cap. 5, n. IV), non magisterio traditionis acquiruntur homini, sed ex facultatibus propriis, et necessario praesupponuntur cuilibet humano magisterio (Cap. 26, n. V). – Praeterea non ex doctrina magisterii humani, sed ex naturae impulsu omnes homines scire desiderant; et quia scientia est cognitio rerum per causas, inest nobis naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuemur effectus (P. I, Qu. XII, Art. I); hoc est, nobis inest naturale desiderium, et, consequenter, nativa potentia ratiocinandi ex effectibus ad causas, applicando ad effectus et ad causas, tamquam ad determinatas materias, principia illa scientiarum suprema, quae statim lumine intellectus agentis cognoscuntur, et quae nobis ignota esse non possunt (Cap. 26, n. V. – Cf. Qu. cit. *De magistro,* Art. I, corp., ad 3 et 13). Deus autem et est suprema causa rerum, et insuper est illa ultima beatitudo, quam homo naturaliter etiam appetit. – Ergo – 1°, ratio humana naturaliter est in possessione principiorum scientiarum; – 2°, coram se habet creaturas, hoc est effectus ducentes ad cognitionem Dei ut est prima causa et ultima hominis beatitudo (Cf. Cap. 9, n. IV); – 3°, naturali vehementique desiderio fertur ex hisce effectibus ad cognoscendam primam causam, cuius in communi et sub quadam confusione habet innatum desiderium (P. I, Qu. II, Art. I, ad 1), et cuius existentiam facile per ratiocinationem potest inferre. Ergo ratio humana, sine magisterio tra-

ditionali, potest, etiam possibilitate morali, hoc est, considerata per accidens, aliquam notitiam habere divinorum: non enim ratio humana per accidens considerata destruit rationem humanam consideratam per se, esto vires suas distrahat ne sufficientem Dei cognitionem assequatur (Cap. praeced., n. XI). Videlicet legitima est haec ratiocinatio: ratio humana physice considerata valet ad cognitionem Dei sine magisterio traditionali, ut probavimus; ergo, ut intulimus, ad aliqualem Dei cognitionem valet etiam ratio humana considerata moraliter, seu per accidens.

β) Rationi philosophicae adstipulatur Sacra Scriptura, cuius auctoritas merito adducitur, quia disputatio praesens est cum catholicis scriptoribus. – Sap. XIII, 1: *Vani autem sunt omnes homines, in quibus non subest scientia Dei: et de his quae videntur bona non potuerunt intelligere eum qui est, neque operibus attendentes cognoverunt quis esset artifex.* Et S. Paulus, Roman. I, 18–21: *Revelatur enim ira Dei de coelo super omnem impietatem et iniustitiam hominum eorum, qui veritatem Dei in iniustitia detinent: quia quod notum est Dei, manifestum est in illis: Deus enim illis manifestavit.* Quo autem modo Deus manifestavit, Apostolus tradit, inquiens: *Invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur: sempiterna quoque eius virtus, et divinitas: ita ut sint inexcusabiles. Quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt: sed evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum.* Haec sacri Scriptores docent non conditionate sed absolute, et absolute indicant creaturas ut medium *naturale*, per quod homines possunt cognoscere Creatorem. Igitur, iuxta regulam communiter notam pro sacrae Scripturae expositione, absolute sunt accipienda, hoc est, prout sonant verba, ubi nullum exinde sequatur inconveniens. Quod autem nullum inconveniens sequatur, si praelaudata verba sacrae Scripturae absolute accipiantur tum respectu possibilitatis physicae tum respectu possibilitatis moralis cognoscendi Deum ex creaturis et solo rationis naturalis lumine, constat ex praecedenti ratiocinatione. Non ergo apponenda est conditio traditionalistarum, qui dicunt non potuisse homines, sine magisterio traditionali, operibus attendentes, cognoscere quis esset Artifex, seu per ea quae facta sunt, intellecta, invisibilia Dei conspicere.

γ). Hinc Concilii Vaticani Patres, Sess. III, Cap. II, *De revelatione*, absolute pronunciant: « Eadem Sancta Mater Ecclesia tenet et docet, Deum, rerum omnium principium et finem, naturali humanae rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse; invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur. » – Duo media assignantur a Concilio ad Deum naturaliter cognoscendum, scilicet subiectivum *(naturali humanae rationis lumine)*, et obiectivum *(e rebus creatis)*. Per quae duo media nobis physice possibile est *certo posse* Deum cognoscere rerum omnium principium et

finem. Ergo etiam et possumus possibilitate morali aliqualem Dei rerum omnium principii et finis notitiam habere, ut supra arguimus.

2) Sed operis praetium me existimo esse facturum, si ob oculos tyronum posuerim expositionem, quam de verbis praecitatis Apostoli habet S. Thomas Lect. VI in loc. cit. Epist. ad Romanos. – « Primo consentit *(Paulus)* quod sapientes gentilium de Deo cognoverunt veritatem. Secundo ostendit quod in eis iniustitia et impietas fuerit; ibi: *Ita ut sint inexcusabiles.* Tertio quod iram Dei incurrerunt; ibi: *Qui cum iustitiam Dei,* etc. – Circa primum tria facit. Primo ostendit *quid* de Deo cognoverunt; secundo ostendit *a quo* huiusmodi cognitionem acceperunt; ibi: *Deus enim illis,* etc.; tertio ostendit per quem modum; ibi: *Invisibilia enim,* etc.

» Dicit ergo primo: recte dico quod veritatem Dei detinuerunt. Fuit enim in eis quantum ad aliquid vera Dei cognitio, *quia quod notum est Dei,* idest, quod cognoscibile est de Deo ab homine per rationem, *manifestum est in illis,* idest, manifestum est eis ex eo quod *in illis* est, idest, ex lumine intrinseco. Sciendum est ergo quod aliquid circa Deum est omnino ignotum homini in hac vita, scilicet quid est Deus *(essentia).* Unde et Paulus invenit Athenis aram inscriptam, *Ignoto Deo;* et hoc ideo, quia cognitio hominis incipit ab his quae sunt ei connaturalia, scilicet a sensibilibus creaturis, quae non sunt proportionatae ad repraesentandam divinam essentiam (Cf. Cap. 9, n. IV). Potest tamen homo ex huiusmodi creaturis Deum tripliciter cognoscere, ut Dyonisius dicit in libro *De divinis nominibus.* – Uno quidem modo *per causalitatem:* quia enim huiusmodi creaturae sunt defectibiles et mutabiles, necesse est eas reducere ad aliquod principium immobile et perfectum; et secundum hoc cognoscitur de Deo an est *(existentia).* – Secundo *per viam excellentiae:* non enim reducuntur omnia in primum principium, sicut in propriam causam et univocam (Cf. Cap. 9, n. IV), prout homo hominem generat, sed sicut in causam communem et excedentem; et ex hoc cognoscitur quod *(Deus)* est super omnia. – Tertio *per viam negationis:* quia si est causa excedens, nihil eorum, quae sunt in creaturis potest ei competere... Et secundum hoc dicimus Deum immobilem et infinitum, et si quid aliud huiusmodi dicitur. Huiusmodi autem *(de Deo)* cognitionem *(secundum praedictum triplicem modum)* habuerunt *(sapientes gentiles)* per lumen rationis inditum; Ps. IV, vv. 6–7: *Multi dicunt: quis ostendit nobis bona? Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine.*

» Deinde cum dicit: *Deus illis manifestavit,* ostendit a quo auctore huiusmodi cognitio eis fuerit manifestata; et dicit quod *Deus illis manifestavit,* secundum illud Iob, XXXV, v. 11: *Docet nos super iumenta terrae.* Ubi considerandum est quod unus homo alteri manifestat, explicando conceptum suum per aliqua signa exteriora (Cf. supra, Cap. 26, n. V, a), puta per vocem vel scripturam. Deus autem dupliciter aliquid

homini manifestat. Uno modo infundendo lumen interius, per quod homo cognoscit (Cf. *ib.*, α, ε); Psalm. XLII, 3: *Emitte lucem tuam et veritatem tuam.* Alio modo proponendo suae sapientiae signa exteriora, scilicet sensibiles creaturas; Eccli. I, 10: *Effudit illam*, scilicet sapientiam, *super omnia opera sua.* Sic ergo *Deus illis manifestavit*, vel interius infundendo lumen, vel exterius proponendo visibiles creaturas, in quibus, sicut in quodam libro, Dei cognitio legeretur.

» Deinde cum dicit: *Invisibilia enim ipsius a creatura mundi*, etc.; ostendit per quem modum huiusmodi cognitionem acceperunt. Ubi primo considerandum est quae sunt ista, quae de Deo cognoverunt. Et ponit tria. Primo quidem *invisibilia ipsius*, per quae intelligitur Dei essentia, quae, sicut dictum est, a nobis videri non potest; Ioann. I, 18: *Deum nemo vidit unquam*, scilicet per essentiam, vita mortali vivens; I Timoth. I, 17: *Regi saeculorum immortali invisibili.* Dicit autem pluraliter, *invisibilia*, quia Dei essentia non est nobis cognita secundum illud quod est, scilicet prout in se est una: sic erit nobis in Patria cognita, et tunc erit *Dominus unus, et nomen eius unum*, ut dicitur Zachariae ultimo (v. 9). Est autem manifesta nobis per quasdam similitudines in creaturis repertas, quae id quod in Deo unum est, multipliciter participant; et secundum hoc intellectus noster considerat unitatem divinae essentiae, sub ratione bonitatis, sapientiae, virtutis, et huiusmodi, quae in Deo unum sunt (Cf. Cap. 12, n. III, α, β). Haec ergo, *invisibilia Dei* dixit, quia illud unum quod his nominibus seu rationibus in Deo respondet, non videtur a nobis; Hebraeor. XI, 3: *Ut ex invisibilibus visibilia fierent.* - Aliud autem quod de Deo cognoscitur, est *virtus* ipsius, secundum quam res ab eo procedunt sicut a principio; Psalm. CXLVI, 5: *Magnus Dominus et magna virtus eius.* Hanc ergo virtutem philosophi perpetuam esse cognoverunt; unde dicitur, *Sempiterna quoque virtus eius.* - Tertium cognitum est quod dicit, *Et divinitas:* ad quod pertinet quod cognoverunt Deum sicut ultimum finem, in quem omnia tendunt, Divinum enim bonum dicitur bonum commune quod ab omnibus participatur; propter hoc potius dixit, *Divinitatem*, quae participationem significat, quam *Deitatem*, quae significat essentiam Dei; Coloss. II, 9: *Et in ipso habitat omnis plenitudo Divinitatis.* - Haec autem tria referuntur ad tres modos cognoscendi supradictos. Nam *invisibilia (essentia)* Dei cognoscuntur per viam negationis; *sempiterna virtus (esse principium rerum omnium)*, per viam causalitatis; *Divinitas (esse ultimum finem)* per viam excellentiae.

» Secundo considerandum est per quod medium *(obiectivum)* illa cognoverunt; quod designatur cum dicit: *Per ea quae facta sunt.* Sicut enim ars manifestatur per artificis opera, ita et Dei sapientia manifestatur per creaturas; Sap. XIII, 5: *A magnitudine enim speciei et creaturae cognoscibiliter poterit Creator horum videri.*

» Tertio ostendit quomodo per ista cognoscatur Deus, cum dicit:

Intellecta conspiciuntur. Intellectu enim cognosci potest Deus, non sensu vel imaginatione, quae corporalia non transcendunt; *Deus* autem *spiritus est,* ut Ioannis IV, 24, dicitur; Isaiae, LII, 13: *Ecce intelliget servus meus.* » – Haec Angelicus.

CAPUT V.

(29)

Expenduntur argumenta traditionalismi.

I. Prologus. – Argumenta quae in Capitulo praecedenti ex ratione et auctoritate adduximus satis nobis videntur contra traditionalismum, qui cum fidei iura contra rationalismi licentiam defenderet, in extremum oppositum prolapsus, viribus rationis humanae nimis atque irrationabiliter detraxit. Fidei tamen et rationis, quarum auctor est ipse Deus, iura servanda sunt. – Nunc vero traditionalismi argumenta sunt expendenda; ex quibus seligimus principaliora, ea nempe quibus, quasi fundamentis, nititur systema.

II. Obiectio prima. – Magis distat Deus a ratione humana, quam sensibiles creaturae extra conspectum nostrum positae a nostris sensibus. Atqui quae longe sunt a sensibus nostris dignoscere non possumus nisi ex relatu aliorum. Ergo multo minus ratio humana, nisi illustretur ex aliorum relatu, hoc est ex traditione, Deum per seipsam cognoscere potest. Haec Ventura.

α) *Responsio prima.* – Hoc primum argumentum, si aliquid probat, saltem probat physicam impossibilitatem cognoscendi Deum a ratione humana sine praevio traditionis magisterio. Et tamen Ventura, qui illud urget, videtur innuere de sola cognitionis possibilitate morali sibi quaestionem esse (Cf. *La Tradizione,* etc., Cap. V, §. 34). Id confirmat quod supra (Cap. praeced., n. IV) notavimus, nempe systema traditionalismi ex idearum confusione natum esse.

β) *Responsio altera.* – Distinguo *maiorem.* Magis distat Deus a ratione humana in ordine perfectionis seu essentiae, quam creaturae sensibiles extra conspectum nostrum positae a sensu, *concedo;* in ordine connexionis et cognoscibilitatis seu existentiae, *nego.* – Sensus non cognoscunt obiecta propria, nisi quatenus haec obiecta agunt in sensus: sensatio enim fit ex impressione sensibilis in sensum. Ergo quae longe a nobis distant, quia non possunt in sensus nostros agere, nequeunt ope nostrarum sensationum cognosci; sed cognoscuntur ex relatione aliorum, qui ex praesentia obiectorum accipiunt eorum cognitionem. At ratio humana est facultas essentialiter collativa et ratiocinativa; et ideo

ex cognitione unius obiecti potest se se ferre in cognitionem alterius, ubi inter utrumque existat logica connexio. Et ita est in casu nostro. Deus, utpote essentia infinita, revera distat infinite in ratione entitatis seu perfectionis ab creato intellectu; attamen creaturae sunt effectus Dei, et, quatenus effectus, sunt Deo proximae in ratione connexionis: quia cum effectus nequeat existere sine causa, existentia effectus connectitur necessario existentiae causae, et ex una potest alia cognosci.

III. Obiectio altera. – Nulla est proportio inter Deum, causam creaturarum, et effectus, nempe creaturas. Atqui ubi nulla proportio existit inter duo, ex uno non potest aliud cognosci. Ergo per creaturas nequit ex solo rationis humanae naturali lumine Deum esse demonstrari. Haec iterum Ventura.

α) *Responsio prima.* – Hoc alterum argumentum patris Ventura aut nihil concludit, aut infert impossibilitatem metaphysicam, sicut de prima obiectione dictum est quod ducit ad physicam impossibilitatem. Creaturae enim sunt medium obiectivum ad Dei existentiam cognoscendam. Igitur, si nullius generis proportio existit inter Deum et creaturas, impossibile erit impossibilitate metaphysica, ex creaturis ascendere ad cognitionem Creatoris: quam illationem non videtur admittere Ventura, et falsam esse patet ex dictis Cap. praeced.

β) *Responsio altera.* – Praeterea, quando deest medium obiectivum proportionatum, nedum sine revelatione cognosci non potest illud, quod extra medium est positum; sed, posita etiam revelatione, quod extra medium est positum non potest demonstratione proprie dicta demonstrari (Cf. Cap. 19, n. II). Atqui Ventura admittit, et recte, Deum esse, perfectionesque Deo convenientes ut est omnium rerum principium, posse ex creaturis demonstrari demonstratione proprie dicta. Igitur creaturae sunt medium aliquo modo proportionatum ad Deum cognoscendum, etiam non supposita revelatione. Hinc patet traditionalismum contradictionibus implicari; et hoc ideo, quia, ut semel et iterum iam notavimus, naturam quaestionis, quoad necessitatem divinae revelationis, minime determinavit.

γ) *Responsio tertia.* – Distinguo *maiorem*. Nulla est proportio entitatis seu perfectionis inter Deum et creaturas, *concedo;* nulla est proportio habitudinis et connexionis, *nego.* – Et contradistinguo *minorem:* Ubi nulla existit proportio neque entitatis neque habitudinis inter duo, ex uno non potest cognosci aliud, *concedo;* ubi nulla existit proportio solius entitatis, *subdistinguo;* non potest ex uno demonstrari aliud quoad intrinsecam eius quidditatem, *concedo;* quoad existentiam, *nego.* – Solutio patet ex dictis (n. II, β; Cap. praeced. n. V, et Cap. 9, n. IV).

IV. Obectio tertia. – Traditione non obstante (quae, ut factum historicum certissimum, admitti debet), ratio humana in magnas ignorantiae tenebras respectu rerum divinarum prolapsa est. Quae quidem ignorantia maxima proculdubio dicenda est, si ratio ipsa, nulla praelucente traditione, sibimetipsi omnino fuisset relicta.

Resp. Fatemur ignorantiam, in quam prolapsum est genus humanum, primaeva traditione non obstante; sed hoc non probat rationem humanam, physice inspectam, destitutam vi propria ad Deum cognoscendum; et consequenter (Cap. praeced., n. IV) neque probat impossibilitatem moralem cognoscendi aliquo modo Deum. In hoc argumento traditionalismus confundit cognitionem sufficientem cum cognitione insufficienti (Cap. 27, n. XI), et ex negatione primae arguit negationem alterius.– Et haec sufficiant pro responsione ad hanc tertiam obiectionem: de necessitate enim morali divinae revelationis supernaturalis ad cognitionem sufficientem veritatum divinarum naturalium, ex professo est disserendum.

CAPUT VI.

(30)

De necessitate divinae revelationis quoad veritates quae de Deo naturaliter cognosci possunt.

I. Quaestio. – Probatum est hominem solo rationis naturali lumine ex rebus creatis ad aliquam Dei cognitionem pervenire posse possibilitate morali; consequenter (Cap. 28, n. V) pro ista aliquali cognitione non esse necessariam necessitate morali revelationem divinam. Sed nunc defendenda est necessitas divinae revelationis contra rationalistas (Cap. praeced. n. I); et primo quidem necessitas moralis quoad sufficientem cognitionem veritatum quae de Deo naturaliter cognosci possunt; deinde necessitas quoad veritates divinas ordinis supernaturalis.

II. Praenotamen. – Diximus supra (Cap. 27, n. XI) sufficientem cognitionem de Deo naturalem in praesenti dici, quando talis est, ut per eam homo recte sentiat de Deo, et in Deum tendat, ut in ultimum finem humanae vitae. Hinc tria, in ea de qua agimus cognitione, debent haberi, nempe *universalitas, promptitudo, puritas.*

α) *Universalitas.* Etenim non unius sed omnium hominum Deus est Deus; et non unus sed omnes homines naturae impulsu in Deum tendunt ut in ultimum finem vitae humanae. Omnes igitur debent habere cognitionem illam sufficientem de Deo. Si ergo, moraliter loquendo, homines talibus in conditionibus existant, ut nonnisi pauci quae omnibus scitu necessaria sunt de Deo cognoscere possunt, in hac hypothesi divina revelatio dicenda est necessaria necessitate morali: non quidem necessitate quae se teneat ex parte Dei (Cf. Cap. 27, n. IV), sed ex parte nostra, sicut ex parte nostra proveniunt conditiones praefatae in quibus versamur.

β) *Promptitudo.* Ratio est, quia homo statim ac ad usum rationis pervenit, obstringitur officio naturali ordinandi suas actiones in ultimum

finem, qui Deus est, ita scilicet ut puer incipiens habere usum rationis, et secundum quod est capax discretionis, non liberatur a peccato omissionis, nisi quam cito potest et secundum quod potest, se convertat ad Deum (I-II, Qu. LXXXIX, Art. VI, corp. et ad 3; – et ib. *Comment.* Caiet., §. *Ad hoc dicitur*). Ultimus enim finis debet per se amari, cetera vero amanda sunt propter ultimum finem. Quae observari nequeunt, nisi cognito ultimo fine, qui quamvis sit ultimum in ordine consequutionis, at de eius ratione est ut sit primum in ordine intentionis, et ideo principium ordinativum actionum humanarum. Non est igitur in cognitione finis mora interponenda; nisi dicatur quod licitum sit homini ratione utenti, et de propriis actionibus deliberanti, etiam ad breve tempus vivere, sine morali omissionis culpa, de seipso quam cito potest non cogitando neque deliberando ad quem finem debeat ordinare actiones vitae suae (Cf. *ib.*). Si igitur illa cognitionis promptitudo moraliter non habeatur ex usu propriae rationis, non physice sed moraliter consideratae, legitime concludi potest necessitas moralis divinae revelationis.

γ) *Puritas.* Scilicet ut cognitio de Deo pura sit ab omni errore. Etenim ad rationem religionis theoreticae, quae nempe se tenet ex parte intellectus, pertinet ut recte de Deo sentiatur. Deinde, cum Deus sit suprema et essentialis bonitas ultimusque finis nostrae vitae, hoc est, principium intentionale quod ordinare debet omnes voluntatis actiones, sequitur quod *male vivitur si de Deo non bene creditur,* ut vere S. Augustinus ait in V *De Civitate Dei,* Cap. X, n. 2. Quocirca si impossibile est, moraliter loquendo, ut puritas cognitionum theologicarum, quae per se sunt perviae humanae rationi, obtineatur sine auxilio divinae revelationis, haec dicenda est necessaria necessitate morali.

III. Conclusio. – **Ad sufficientem cognitionem habendam de Deo, rebusque divinis, quas physice loquendo ratio humana per seipsam cognoscere potest, homini necessaria est necessitate morali divina revelatio.** – Termini omnes nostrae conclusionis explicati sunt in praenotamine. Probatur autem ex principiis declaratis in praenotamine ipso. – Seclusa divina revelatione, sufficiens cognitio de Deo rebusque divinis, quas physice loquendo ratio humana per seipsam cognoscere potest, nonnisi *a paucis,* et *post longum tempus,* et *cum admixtione erroris,* posset morali possibilitate haberi; consequenter non esset neque universalis, neque prompta, neque pura. Ergo ad illam cognitionem sufficientem habendam necessaria est necessitate morali divina revelatio. – *Consequentia* patet ex praenotamine; probatur *antecedens* ex S. Thoma, I *Contra Gent.,* Cap. IV.

α) *Nonnisi a paucis.* A fructu enim studiosae inquisitionis, qui est veritatis inventio, plurimi impediuntur tribus de causis. – Quidam siquidem propter complexionis indispositionem, ex qua multi naturaliter sunt indispositi ad sciendum; unde nullo studio ad hoc pertingere possent, ut summum gradum humanae cognitionis attingerent, qui in co-

gnoscendo Deum consistit. – Quidam vero impediuntur necessitate rei familiaris: oportet enim esse inter homines aliquos, qui temporalibus administrandis insistant, qui tantum tempus in otio contemplativae inquisitionis non possent expendere, ut ad summum fastigium humanae inquisitionis pertingerent, scilicet Dei cognitionem. – Quidam autem impediuntur pigritia. Ad cognitionem enim eorum, quae de Deo ratio investigare potest, multa praecognoscere oportet, cum fere totius philosophiae consideratio ad Dei cognitionem ordinetur: propter quod Metaphysica, quae circa divina versatur, inter Philosophiae partes ultima remanet addiscenda. Sic ergo nonnisi cum magno labore studii ad praedictae veritatis inquisitionem perveniri potest: quem quidem laborem pauci subire volunt pro amore scientiae, cuius tamen mentibus hominum naturalem Deus inseruit appetitum.

β) *Post longum tempus.* Et hoc tribus etiam de causis. – Et primo quidem propter Divinae veritatis profunditatem, ad quam capiendam per viam solius rationis, nonnisi prius post longum exercitium intellectus humanus idoneus invenitur. – Deinde etiam propter multa quae praeexiguntur, ut dictum est. – Tertio propter hoc quod tempore iuventutis, dum diversis motibus passionum anima fluctuat, non est apta ad tam altae veritatis cognitionem, sed in quiescendo fit prudens et sciens, ut Aristoteles dicit in VII *Physicorum* (Cf. *ib.* S. Th. lect. VI). – Remaneret ergo humanum genus (si sola rationis via ad Deum cognoscendum pateret) in maximis ignorantiae tenebris: cum Dei cognitio, quae homines maxime perfectos et bonos facit, nonnisi quibusdam paucis, et his paucis etiam post temporis longitudinem proveniret.

γ) *Cum admixtione plurium errorum.* Nam investigationi rationis plerumque falsitas admiscetur, propter debilitatem intellectus nostri in iudicando et phantasmatum permixtionem. Et ideo apud multos in dubitatione remanerent ea, quae sunt verissime etiam demonstrata, dum vim demonstrationis ignorant, et praecipue cum videant a diversis qui sapientes dicuntur diversa doceri. Inter multa etiam quae demonstrantur immiscetur aliquando aliquid quod non demonstratur, sed aliqua ratione probabili vel sophistica ratione asseritur, quae interdum demonstratio reputatur. Et ideo oportuit per viam fidei, fixa certitudine, ipsam veritatem de rebus divinis hominibus exhiberi.

δ) Quantum humanae rationi sit consentanea haec doctrina, nemo non videt ex iis quae in seipso et in aliis accidunt; illamque verbis fere ipsis S. Thomae Concilium Vaticanum tradit Sess. III, Cap. II, *De revelatione:* « Huic divinae revelationi, inquiunt Patres, tribuendum quidem est, ut ea, quae in rebus divinis humanae rationi per se impervia non sunt, in praesenti quoque generis humani conditione ab omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possint. » – (Cf. II–II, Qu. II, Art. III et IV; Qq. Dispp. *De veritate,* Qu. XIV, *De fide,* Art. X; – Origenes, *Contra Celsum,* Lib. I, n. 9, seqq.).

IV. Obiectiones. – α) *Obiectio prima.* – In operibus Dei nihil est superfluum; sed ad id quod per unum fieri potest, superflue apponitur aliud; ergo ea quae per naturalem rationem cognosci possunt non est necessarium imo est superfluum per revelationem accipere.

Resp. Ex dictis in thesi manifestum est quod investigatio naturalis rationis non sufficit humano generi ad perfectam cognitionem divinorum, etiam quae ratione ostendi possunt: non quasi ratio humana sit absolute et per se impotens, sed secundum quid et per accidens, ut dictum est. Ergo non est superfluum, sed est necessarium, modo dicto, ut cognitionem horum divinorum homo per revelationem suscipiat.

β) *Obiectio altera.* – Fides et scientia non possunt simul coexistere; sed ea quae de Deo naturaliter cognosci possunt, scibilia sunt, quae autem revelantur non scientiae sed fidei sunt obiecta; ergo si necessaria esset divina revelatio quoad divina naturaliter scibilia, fides et scientia simul coexisterent.

Resp. Fides et scientia possunt simul coexistere respectu generis humani, quatenus quae unus per scientiam cognoscit, alter fide teneat. Necessitas autem revelationis divinorum naturaliter scibilium, in sensu quo nunc sustinetur a nobis, est quoad genus humanum (Cf. supra, n. II, α). Deinde fides ut fides, quatenus nempe est de inevidentibus, non potest in uno eodemque subiecto et respectu unius eiusdemque obiecti et sub eadem ratione simul stare cum scientia quae est de evidentibus; sed nihil prohibet coexistentiam fidei, ut cognitio est, cum scientia, ut est pariter cognitio, quatenus id quod scientia scitur, cognoscitur quod sit etiam credibile, quia revelatum: sicut aliquis cognoscens rationes demonstrativas, quibus aliquid certo cognoscitur, potest etiam cognoscere rationes quae de re scita concludunt solummodo probabiliter et generant in aliis opinionem. Videsis quae hac de re adnotavimus in I *Posterior. Analytic.* lect. S. Th. XLIV, not. ιι, ex eodem D. Thoma, P. III, Qu. IX, Art. III, ad 2, et ex Caietano, *ib.*, et *Addition.* in I *Posterior.*, Cap. XXV. – Ad *minorem* obiectionis dicendum quod quae de Deo naturaliter cognosci possunt, secundum se sunt scibilia, et ideo obiective spectata, non est necessaria revelatio ut cognoscantur; sed subiective accepta, respectu rationis humanae per accidens consideratae, et quoad eorum perfectam cognitionem, revelatio necessaria est, ut in thesi diximus.

γ) *Obiectio tertia.* – Saltem negandum non videtur quod libertas scientifica coarctatur ex ista revelatione: hac enim posita, ratio humana non potest sine impietate iudicare aut scientifice in dubium vertere quae revelata sunt, quaeque tamen censentur de iure humanae investigationis.

Resp. Negandum est assertum. Libera est enim homini investigatio scientifica, sed libertas non est contra Deum, neque contra veritatem. Ubi igitur homo in sua scientifica investigatione divinorum contradicat revelationi divinae, contradicit certo veritati, et primae Veritati, quae

Deus est, et in errorem incurrit. Libertas autem scientificae investigationis est libertas non erroris, sed veritatis. Et ideo « haec est libertas nostra, cum isti subdimur veritati: et ipse est Deus noster, qui nos liberat a morte, id est a conditione peccati. Ipsa enim Veritas cum hominibus loquens, ait credentibus sibi (IOANN., VIII, 31): *Si manseritis in verbo meo, vere discipuli mei estis, et cognoscetis veritatem, et veritas liberabit vos*» (S. Augustin., *De libero arbitrio*, lib. II, Cap. XIII, n. 37).

Ex his etiam patet quantum utilitatis afferat humanae scientiae divina revelatio veritatum naturalium: scit enim mens nostra, ea revelatione posita, in quo consistat veritas, et ideo ad illam demonstrandam per propriam rationem assurgit, quin possit a recto tramite deviare (Cf. Cap. 19, n. IV).

CAPUT VII.

(31)

De necessitate divinae revelationis quoad veritates ordinis supernaturalis.

I. Quaestio. – Moralem necessitatem divinae revelationis quoad cognitionem sufficientem divinarum veritatum, quae per se humanae rationi non sunt imperviae, probavimus in capite superiori. Sed existunt etiam divinae veritates ordinis omnino supernaturalis, quae scilicet vires excedunt cuiuslibet intellectus creati et creabilis (Cap. 9), quaeque proprie mysteria vulgo dicuntur. Has porro veritates posse a Deo revelari probatum primo est supra (Cap. 26, n. IV, seqq.) ex eo quod illae sunt quidem extra obiectum proprium, sed non extra obiectum adaequatum intellectus creati. Quapropter, supposita possibilitate, quaerimus in praesenti de necessitate et convenientia revelationis earumdem supernaturalium veritatum. Et consulto loquimur et de necessitate et de convenientia: nam catholice, uti videbimus, illa obiectiva supernaturalis revelatio necessaria est; quia vero rationalistae elevationem nostram ad ordinem supernaturalem gratiae et gloriae suscipere recusant, contra ipsos demonstranda est (Cap. seq.) convenientia eiusdem revelationis.

II. CONCLUSIO. – Catholice loquendo divina supernaturalium veritatum revelatio necessaria est. – α) Probavimus supra (Cap. 27, n. IV) divinam supernaturalium veritatum revelationem necessariam esse ex hypothesi quod homo elevetur ad ordinem supernaturalem gratiae et gloriae. Catholice autem loquendo hypothesis illa verificatur. « Nullus enim desiderio et studio in aliquid tendit nisi sit ei praecognitum.

Quia ergo ad altius bonum quam experiri in praesenti vita possit humana fragilitas, homines per divinam providentiam ordinantur..., oportuit mentem evocari in aliquid altius quam ratio nostra in praesenti possit pertingere, ut sic disceret aliquid desiderare et studio tendere in aliquid, quod totum statum praesentis vitae excedit. Et hoc praecipue Christianae religioni competit, quae singulariter bona spiritualia et aeterna promittit: unde et in ea plurima humanum sensum excedentia proponuntur. Lex autem vetus quae temporalia promissa habebat, pauca proposuit quae humanae rationis inquisitionem excederent» (I *Contra Gentiles,* Cap. V; Cf. lib. III, Cap. CXLVII). Et *Summ. Theolog.,* P. I, Qu. I, Art. I: « Homo ordinatur ad Deum, sicut ad quemdam finem, qui comprehensionem rationis excedit, secundum illud Isaiae LXIV, v. 4: *Oculus non vidit, Deus, absque te, quae praeparasti diligentibus* (*vulg.,* expectantibus) *te* (Cf. I Corinth., II, 9). Finem autem oportet esse praecognitum hominibus, qui suas intentiones et actiones debent ordinare in finem. Unde necessarium fuit homini, quod ei nota fierent quaedam, quae rationem humanam excedunt» (Cf. II–II, Qu. II, Art III).

β) Conclusio nostra ad fidem nostram pertinet, solemniterque definita est a Concilio Vaticano, Sess. III, Cap. III, *De revelatione.* Post enim verba supra relata (n. III, δ, praecedentis capituli), Patres addunt: « Non hac tamen de causa revelatio absolute necessaria dicenda est, sed quia Deus ex infinita bonitate sua ordinavit hominem ad finem supernaturalem, ad participanda scilicet bona divina, quae humanae mentis intelligentiam omnino superant; siquidem oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus iis qui diligunt illum. » Et *ib.* Cann., II, *De revelatione,* Can. 3: « Si quis dixerit, hominem ad cognitionem et perfectionem, quae naturalem superet, divinitus evehi non posse, sed ex seipso ad omnis tandem veri et boni possessionem iugi profectu pertingere posse et debere; anathema sit. »

III. Quaesitum. – Quaeres, utrum ordinatio nostra ad finem supernaturalem, qua nititur necessitas supernaturalis revelationis possit aliqua naturali ratione probari?

Resp. – α) Elevatio nostra ad statum supernaturalem ex sola infinita liberaque Dei bonitate pendet, natura nostra nullo quidem pacto contradicente, quia in ea est potentia *obedientialis,* hoc est, aptitudo ad hoc ut in ea fiat quidquid faciendum ordinaverit Deus, sed etiam nullo iure illam elevationem exigente. Quae duo sapienter distinguit S. Augustinus in Lib. *De praedestinatione Sanctorum,* Cap. V, n. 10: « *posse habere* fidem, inquit, sicut *posse habere* charitatem, naturae est hominum: *habere* autem fidem quemadmodum *habere* charitatem, gratiae est fidelium. Illa itaque natura, in qua data est possibilitas habendi fidem non discernit ab homine hominem; ipsa vero fides discernit ab infideli fidelem » – (Cf. Caietan. in P. I, Qu. I, Art. I, §. *Ad evidentiam,* seq.).

Pertinet ergo factum elevationis ad ordinem supernaturalem absolutum, non solum quoad media, sed etiam quoad obiectum, seu finem (Cf. Caiet., loc. cit.); et ideo per rationem humanam non potest naturaliter demonstrari demonstratione proprie dicta, sicut dictum est (Cap. 19, n. II) de iis quae pertinent ad ordinem absolute supernaturalem. Illam ergo elevationem accipimus ex divina revelatione, fide supernaturali retinemus, ac demonstramus non esse impossibilem (Cf. *ib.*, n. V).

β) Attamen de hac elevatione argumenta talia afferuntur, quae etsi demonstrativa non sint, tamen ostendunt quam sit rationabile obsequium nostrum, et irrationabilis oppositio naturalismi rationalistarum. – Et in antecessum concedere nobis debent adversarii (qui Deum existere fatentur) posse essentiam divinam ut in se est videri ab intellectu creato: quidquid enim habet rationem actus, seu entitatis, potest adaequari intellectui, et ideo ab intellectu intelligi (Cf. Cap. 26, n. IV, β). Est autem essentia divina actus purissimus, hoc est infinita et simplicissima entitas, nullam habens admixtam rationem potentialitatis seu imperfectionis vel privationis. Est igitur essentia divina per se maxime intelligibilis ab intellectu creato (P. I, Qu. XII, Art. I).

γ) Ex parte autem nostra inest nobis naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuemur effectus; quod quidem desiderium non est proprium nobis christianis et catholice sentientibus, sed est a natura insertum, et ideo rationalistis etiam, ceterisque hominibus commune. Unde incitati hoc sciendi desiderio homines philosophari inceperunt causas rerum inquirentes (III *Contra Gent.*, Cap. L). Non quiescit autem naturale desiderium in cognoscendo *an sit* causa, seu an existat; posita enim causae existentia, statim quaeritur de ipsa causa *quid sit;* quod est quaerere quaenam sit eius essentia. In hac enim essentiae notitia completur perfecta cognitio causae; et consequenter in hac solummodo cognitione quiescit desiderium quaerentis *(ib.)*. Est autem Deus suprema causa; ad cuius proinde cognitionem totius fere philosophiae consideratio ordinatur (Op. cit. lib. I, Cap. IV). Et consequenter, visis effectibus Dei, viget in nobis desiderium cognoscendi Dei essentiam, prouti effectus loquuntur nobis de Deo ipso.

δ) Atqui supra demonstravimus essentiam divinam esse extra et supra omnino medium naturale nostrarum cognitionum, et consequenter nostrarum appetitionum naturalium; voluntas enim non fertur affectu suo, nisi in obiectum prouti est cognitum ab intellectu. Ergo desiderium videndi essentiam divinam, ut in se est, non potest esse naturale ex vi solius naturae et ex sola cognitione effectuum naturalium: secus enim per vires naturales tum subiectivas tum obiectivas posset essentia divina cognosci, quia quod naturaliter desideratur ab homine, naturaliter cognoscitur ab eodem (Cf. Cap. 27, n. XIV). Sequitur igitur quod desiderium quo urgemur cognoscendi divinam essentiam, eaque fruendi facie ad faciem, sit quidem nobis inditum cum natura, tamen non ex vi natu-

rae, sed ex vi elevationis ad ordinem supernaturalem proveniens « secundum superadiectum divinae gratiae ordinem » (Caiet., Opusc. inf. cit. – P. I, Qu. LXII, Art. II).

ε) Hucusque dictis placet addere quae acute habet idem Caietanus in P. I, Qu. XII, Art. I, §. *Ad evidentiam:* « Creatura, inquit, rationalis potest dupliciter considerari: uno modo absolute, alio modo ut ordinata est ad felicitatem. Si primo modo consideretur, sic naturale eius desiderium non se extendit ultra naturae facultatem; et sic concedo quod non naturaliter desiderat visionem Dei in se absolute. Si vero secundo modo consideretur, sic naturaliter desiderat visionem Dei: quia ut sic, novit quosdam effectus, puta gratiae et gloriae, quorum causa est Deus ut Deus est in se absolute, non ut universale agens. Notis autem effectibus, naturale est cuilibet intellectuali desiderare notitiam causae. Et propterea desiderium visionis, etsi non sit naturale intellectui creato absolute, est tamen naturale ei *(ex principiis gratiae),* supposita revelatione talium effectuum. » (Cf., inter Opuscula eiusdem Caietani, *Tractatus octavus,* etc. ad fratrem Iacobum Crecton. – Tom. III, pag. 284, §. *Ad primum dubium.* – Venetiis 1588). – In eamdem Caietani sententiam veniunt communiter thomistae, aliique, quibus subscribit Suarez *Comment.* in I-II, Disp. XVI, Sect. II, n. 6; *Dispp. Metaphys.,* Disp. XXX, Sect. XI, §. XXXVI.

CAPUT VIII.

(32)

De convenientia divinae revelationis quoad veritates ordinis supernaturalis.

I. Quaestio. – « Omnes qui credunt et certi sunt quod et gratia et veritas per Iesum Christum facta sit, et Christum veritatem esse norunt, secundum quod ipse dixit (Ioann. XIV, 6), *Ego sum veritas,* scientiam quae provocat homines ad bene beateque vivendum non aliunde quam ab ipsis verbis Christi doctrinaque suscipiunt. » Hisce verbis exorditur Origenes praefationem in opus Περὶ ἀρχῶν (Opp. Tom. I, pag. 47. – Parisiis 1733). Quae verba quisque christianus suscipit. Veritatum enim, quae fidei nostrae obiecta constituunt, auctor est Deus, qui cum ex infinita bonitate sua nos ordinavit ad finem supernaturalem, illuminat etiam sua luce intelligentias nostras et corda nostra per gratiam suam inclinat ad consentiendum (Cf. Cap. 17, n. XI): qua caelesti gratia et illuminatione necessario indigemus, ut praedictum supernaturalem finem supremum consequi possimus. At rationalistae, cuilibet

sectae sint addicti, Christum, qui factus est nobis via, veritas et vita, non suscipiunt, neque nostram elevationem ad ordinem supernaturalem admittunt; consequenter, negant necessitatem revelationis veritatum ordinis supernaturalis, quam in superiori capite catholice demonstravimus, ipsamque revelationem dicunt adversari libertati humanae rationis. Contra rationalismum ergo demonstranda est rationalitas seu convenientia revelationis praedictae.

II. Conclusio. - **Ea quae ratione investigari non possunt, convenienter a Deo revelantur, ac fide tenenda proponuntur.** - α) Haec conclusio pro catholicis est corollarium praecedentis conclusionis. Revelatio supernaturalium veritatum vi nostrae ordinationis ad ordinem supernaturalem necessaria est; ergo est etiam convenientissima.

β) Praeterea: elevatio nostra ad ordinem supernaturalem convenientissime ordinata est ab infinita Dei bonitate. Nam beatitudo nostra in Deo est; est enim beatitudo bonum perfectum, quod totaliter quietat hominis voluntatem; et, quia bonum voluntatis est bonum cognitum ab intellectu, appetitio voluntatis non potest totaliter quietari nisi in Dei possessione. Possidetur autem Deus per cognitionem intellectus, ex qua cognitione consequitur fruitio et gaudium in bono possesso. Deus autem cognosci potest et immediate in sua essentia (Cap. praeced.), et mediate, nempe per creaturas seu per cognitionem analogam (Capp. 9, n. IV, et 28, n. V). Atqui perfectior est et ideo convenientior cognitio essentiae divinae per seipsam, quam per creaturas, ut ex se patet. Ergo convenientissimum est bonitati divinae, quae est natura sua maxime communicabilis, et rationi nostrae, quae tanto magis perficitur, quanto magis penetrat essentiam rei cognitae (Cap. praec.), si homo, praeter exigentiam suae naturae ordinetur a Deo ad beatitudinem supernaturalem. Ergo convenientissima pariter est divina revelatio supernaturalis, quam ex illa ordinatione necessario consequi probavimus.

γ) Sed consideremus revelationem supernaturalem in se, quatenus nempe ingerit praecise cognitionem, seu fidem rerum supernaturalium. Tunc enim solum vere Deum cognoscimus, quando ipsum esse credimus supra omne id quod de Deo cogitari ab homine possibile est: eo quod naturalem hominis cognitionem divina substantia excedit, ut supra probatum est (Capp. praeced., et 9). Atqui per hoc quod homini de Deo aliqua per divinam revelationem proponuntur, quae rationem excedunt, firmatur in homine sententia, quod Deus sit aliquid supra id quod cogitari potest. Conveniens est ergo divinarum veritatum supernaturalium revelatio (I *Contra Gent.*, Cap. V).

δ) Alia etiam utilitas inde provenit, scilicet praesumptionis repressio, quae est mater erroris. Sunt enim quidam tantum de suo ingenio praesumentes, ut totam naturam divinam se reputent suo intellectu posse metiri, aestimantes scilicet totum esse verum quod eis videtur, et falsum quod eis non videtur. Ut ergo ab hac praesumptione humanus

animus liberatus, ad modestam inquisitionem veritatis perveniat, necessarium fuit (saltem necessitate ad melius esse, quae est ipsa convenientia) homini proponi quaedam divinitus, quae omnino intellectum eius excederent *(ib.)*.

ε) Apparet etiam alia utilitas ex natura rerum revelatarum. Cum enim Simonides cuidam homini praetermittendam divinam cognitionem persuaderet, et humanis rebus ingenium applicandum oportere, inquiens, *humana sapere hominem, et mortalia mortalem;* contra eum Aristoteles dicit quod homo debet se ad immortalia et divina trahere quantum potest. Unde in libro primo *De partibus animalium,* Cap. V, dicit quod, quamvis parum sit quod de substantiis superioribus percipimus, tamen id modicum est magis amatum et desideratum omni cognitione quam de substantiis inferioribus habemus. Ex quibus omnibus apparet, quod de rebus nobilissimis quantumcumque imperfecta cognitio, maximam perfectionem animae confert. Et ideo, quamvis ea quae supra rationem sunt, ratio humana plene capere non possit, tamen multum perfectionis acquiritur, si saltem qualitercumque teneat fide *(ib.)*.

III. Obiectiones. – α) *Obiectio prima.* – Non est admittendum ut conveniens neque ut possibile illud quod destruit rationem; sed mysteria revelata destruunt rationem; ergo eorum revelatio neque conveniens est neque possibilis.

Resp. Negamus *minorem:* fides enim non destruit rationem, sed excedit eam et perficit, ut patet ex dictis in probatione conclusionis. Ex eo autem quod mysteria divina comprehensionem rationis humanae excedunt, videntur rationi imbecillae repugnare, quamvis non repugnent; sicut et rustico videtur repugnans rationi quod sol sit maior terra: quod tamen sapienti rationabiliter apparet (Qq. Dispp. *De veritate,* Qu. XIV, *De fide,* Art. X ad 7 et 9).

β) *Obiectio altera.* – Inconveniens est ut ad illud teneamur quod non est in potestate nostra; atqui posita supernaturali revelatione tenemur ad assentiendum mysteriis revelatis per fidem, quae non est in nostra potestate: nam ad credendum indigemus auxilio tum interiori tum exteriori; quod in potestate nostra non est habere. Ergo etc.

Resp. Non tenemur ad illud quod non est in potestate nostra, quando aliunde non fiat nobis possibile illud quod vires nostras naturales superat. Quamvis autem mysteria sint supra vires rationis naturales, nec vi eorum intrinsecae evidentiae possint nostrum assensum compellere, tamen ad fidem eorumdem adiuvamur a Deo tripliciter: – Primo quidem per interiorem vocationem, de qua dicitur Ioannis (VI, 45), *Omnis, qui audivit a Patre, et didicit, venit ad me.* – Secundo, per doctrinam et praedicationem exteriorem, secundum illud Apostoli ad Romanos (X, 17), *Fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi.* – Tertio, per exteriora miracula; unde idem Paulus in prima ad Corinthios (XIV, 22) ait quod, *linguae in signum sunt... infidelibus,* ut scilicet per huiusmodi signa

provocentur ad fidem. Porro si nos fecerimus quod in nobis est, ut scilicet ductum naturalis rationis sequamur, Deus non deficiet nobis ab eo, quod nobis est necessarium. Et certissime est retinendum quod si aliquis, in omnimoda ignorantia fidei enutritus, ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni et fuga mali, Deus vel per internam inspirationem revelaret ea, quae sunt ad credenda necessaria, vel aliquam fidei praedicationem ad eum dirigeret, sicut (Actor. X) misit Petrum ad Cornelium (*ib.*, ad 1 et 2; II–II, Qu. II, Art. V, ad 1, et Art. IX, ad 3; Quodlib. II, Art. VI).

γ) *Obiectio tertia.* - Impossibilis aut saltem periculosus est assensus rationis iis, de quibus ratio ipsa non potest iudicare per principia per se nota; sed huiusmodi est assensus qui datur mysteriis contentis in divina revelatione; ergo assensus fidei est periculosus et etiam impossibilis.

Resp. Maior obiectionis non est absolute vera: nam neque impossibilis, neque periculosus, sed sapiens est assensus noster iis quae ab historicis fide dignis accipimus, licet ea non possimus resolvere in principia per se nota. Insuper in rebus scientificis prudens est assensus rudium sapientibus. In utroque casu dirigimur ex evidentia extrinseca (Cf. Cap. 16, n. III, seqq.) cui acquiescendum esse docet naturale rationis dictamen. Assensus autem fidei non caret extrinseca evidentia, quamvis in ea, ut in suo obiecto formali non innitatur (Cf. *ib.*, n. VI), sed ab anima lumine fidei a Deo revelante illustrata procedat. Sicut autem homo per naturale lumen intellectus assentit principiis, ita homo virtuosus per habitum fidei habet rectum iudicium de his quae conveniunt illi virtuti. Et hoc modo etiam per lumen fidei divinitus infusum homini, homo assentit his, quae sunt fidei, non autem contrariis. Et ideo nihil periculi vel damni inest his, qui sunt in Christo Iesu, ab ipso illuminati per fidem (II–II, Qu. II, Art. III, ad 2).

CAPUT IX.

(33)

De motivis credibilitatis.

I. Ordo huius Capituli cum praecedentibus. – Necessitate divinae revelationis statuta, de mediis cognoscendi existentiam eiusdem revelationis necesse est ut agamus. Equidem, ut alibi cum S. Thoma diximus (Cap. 25, n. IV β), ille qui revelationem habet ex immediata inspiratione, de his quae per inspirationem cognoscit, maximam de accepta revelatione certitudinem habet, et pro certo habet ea quae sunt divinitus sibi revelata. At nos qui non ex medio inspirationis revelationem accipimus, aliunde quaerimus media, quibus nobis constet factum eiusdem revelationis divinae.

II. Media interna et media externa. – Haec autem media alia sunt interna et formalia, alia vero sunt externa et materialia. Cum enim factum divinae revelationis sit et ipsum obiectum fidei supernaturalis, motivum formale tum obiectivum (*quo*, seu etiam *quod* et *in quo*, scilicet, prima veritas revelans), tum subiectivum (*sub quo*, scilicet, lumen fidei) debet esse supernaturale, ut sic totus actus assensus fidei sit supernaturalis (Cap. 17, n. XIII). De his mediis iam actum est (loc. cit.), nec oportet actum agere. Media, seu motiva externa sunt illa, quae aut enunciant, aut confirmant factum divinae revelationis, et externe movent ad assensum fidei, quamvis ipsius fidei non sint obiectum formale (Cap. 16, n. VI). Dividimus autem haec media in *enunciativa* et *confirmativa*.

III. Media enunciativa. – Medium enunciativum vocamus illud per quod enunciatur nobis veritas supernaturalis, ut de ea cognitionem accipiamus. Quia enim veritas supernaturalis non cognoscitur a nobis per immediatam inspirationem divinam, a magisterio alterius, tanquam ab instrumento Dei, accipimus cognitionem veritatis credendae (Cf. III *Contra Gent.*, Cap. CLIV). Magisterium autem humanum in docendo utitur signis, inter quae penes homines verba sive voce prolata sive scripto exarata principalem locum tenent. Hinc necessitas praedicationis evangelicae (quae postea partim scripta, partim tradita, ab Ecclesia custoditur), quam Christus ipse praecepit Apostolis dicens: *Euntes ergo omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus docete Sancti: docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis* (Matth. XXVIII, 19-20). Unde Paulus: *Omnis enim quicumque invocaverit nomen Domini, salvus erit. Quomodo ergo invocabunt, in quem non crediderunt? Aut quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine praedicante? Quomodo vero praedicabunt nisi mittantur?... Ergo fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi* (Roman. X, 13, 14, 15 et 17). Circa ultima verba Apostoli notandum cum S. Thoma quod « ad fidem duo requiruntur: quorum unum est *cordis inclinatio* ad credendum, et hoc non est ex auditu, sed ex dono gratiae (de quo supra, n. II, dictum est); aliud autem est *determinatio de credibili*, et istud est ex auditu. Et ideo Cornelius, qui habebat cor inclinatum ad credendum, necesse habuit, ut ad eum mitteretur Petrus, qui sibi determinaret quid esset credendum. - Ex eo vero quod dixerat, *Quomodo audient sine praedicante? et quomodo praedicabunt nisi mittantur?* concludit, *Auditus autem*, scilicet credentium, est per verbum praedicatorum, quod est *verbum Christi*, vel quia est de Christo (I Corinth. I, 23): *Nos praedicamus Christum* Iesum; vel quia a Christo habent quod mittantur (I Corinth. XI, 23): *Ego enim accepi a Domino quod et tradidi vobis*» (In Cap. X Epist. ad Roman., lect. II, fin.)

IV. Media confirmativa. – Media confirmativa appellamus ea, quae

talia sunt, ut rationabilem hominem moveant ad retinendum ea quae enunciantur, non ab alio nisi a Deo auctore esse posse. Quinque possunt enumerari: persona praedicantis, praedicatio seu doctrina, effectus praedicationis, miracula et prophetiae. Tria priora breviter percurramus media: de miraculis enim et de prophetia specialiter est dicendum.

α) *Persona praedicantis.* – De his, quae Spiritu Sancto inspiratus loquitur praedicator, maximam certitudinem habet, et pro certo habet, quod haec sunt divinitus sibi revelata, ut supra diximus cum S. Thoma (Cap. 25, n. IV, β): de huiusmodi enim praedicatoribus inspiratis loquimur, ut fert natura nostri praesentis tractatus. Alta ergo est in illo persuasio et inspirationis habitae et divinae veritatis cognitionis susceptae. Addatur huic persuasioni sinceritas enunciationis, hoc est animus a fallendo alienus; et habebitur sane quod persona praedicantis praedita illis dotibus appareat, quae homini dicenti fidem rationabiliter conciliant, videlicet scientia et veracitate (Cf. Cap. 16, n. V). *Gloria nostra,* inquit Paulus, *haec est, testimonium conscientiae nostrae, quod in simplicitate cordis et sinceritate Dei, et non in sapientia carnali, sed in gratia Dei conversati sumus in hoc mundo: abundantius autem ad vos* (II Corinth., I, 12). Sinceritatis autem argumenta sunt morum honestas, gloriae Dei zelus, charitas proximi, patientia et fortitudo in sustinendis laboribus, iniuriis, persecutionibus, morte etiam pro defensione fidei praedictae: qui quidem virtutum complexus, si supra vulgares hominum actiones elevetur, satis superque est viro prudenti ac rationabili ad retinendum praedicatorem fidei esse revera ministrum atque instrumentum divinae revelationis. Ubi enim talia adsint argumenta quae moraliter vim faciunt rationi ad assentiendum, non est existimandum quod aut per conscientiae testimonium de puritate vitae deque accepta divinitus doctrina ipse praedicator decipiatur, aut quod Deus permittat nos ex praedicatoris testimonio falli et ab errore seduci. Hinc Apostolus: *Vos testes estis, et Deus, quam sancte, et iuste, et sine querela vobis, qui credidistis, fuimus... Ideo et nos gratias agimus Deo sine intermissione: quoniam cum accepissetis a nobis verbum auditus Dei, accepistis illud, non ut verbum hominum, sed (sicut est vere) verbum Dei, qui operatur in vobis qui credidistis* (II Thessalonic., II, 10, 13).

β) *Praedicatio,* seu doctrina praedicata, quae est, ut dictum est cum S. Thoma (sup., n. III), determinatio de credibili. Huius doctrinae criterium desumendum ex Deo est, cuius praedicator inspiratus est instrumentum, ut diximus; ita nempe ut eadem sit inspiratae cognitionis et enuntiationis veritas in praedicatore inspirato, quae est in Deo inspirante (P. II–II, Qu. CLXXI, Art. VI) – Est autem Deus veritas prima et essentialis; ergo in doctrina inspirata et enunciata non potest esse falsitas, quia Deo impossibile est subesse falsum. – Est Deus veracitas, quia essentialis veritas et essentialis bonitas; ergo in doctrina inspirata neque menda-

cium esse potest ad fallendum, neque contradictio inter ea quae revelantur. – Est Deus sanctitas, quia bonitas infinita; ergo in doctrina inspirata nulla malitia esse potest. – Moraliter autem loquendo impossibile est, ut homo, qui ex suo loquitur, hoc est ex solo suae rationis lumine, semper et in omnibus veritatem assequatur: nam quandoque labitur in errorem, saepe etiam fluctuat inter oppositas opiniones, quarum modo uni, modo alteri adhaeret, et in utroque casu cum formidine errandi. Unde et in docendo, etsi a mendacio caveat, falli tamen et fallere potest, contradictionibus implicari, aliquid denique humani pati. Ubi autem veritas semper existit, ubi puritas doctrinae semper et in omnibus sine macula nitet, ubi nulla oppositio existit in iis quae sive ab uno, sive (quod etiam mirabilius est) a pluribus dicuntur (qui ex divina inspiratione se loqui affirmant), signum est doctrinam non ex homine, sed ex Deo esse. – Adde his praedicationem altissimarum veritatum, quae *super sensum hominum* sunt (Eccli., III, 25). Unde Paulus: *Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quae abscondita est, quam praedestinavit Deus ante saecula in gloriam nostram. Quam nemo principum huius saeculi cognovit... Nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum* (I Corinth., II, 7, 8, 10).

γ) *Effectus praedicationis.* – Divina inspiratio fit ad bonum nostrum, quod in eo consistit ut Deo adhaereamus mente et corde, fide et operibus. Praedicatio igitur quae nos retrahit ab officiis erga Deum, ex Deo esse non potest, et reicienda. *Si surrexerit in medio tui prophetes, aut qui somnium vidisse se dicat, et praedixerit signum atque portentum: et evenerit quod locutus est, et dixerit tibi: Eamus, et sequamur deos alienos quos ignoras, et serviamus eis: non audies verba prophetae illius aut somniatoris* (Deuteron., XIII, 1-3). Unde Christus Dominus: *Attendite a falsis prophetis, qui veniunt ad vos in vestimentis ovium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces: a fructibus eorum cognoscetis eos. Numquid colligunt de spinis uvas, aut de tribulis ficus? Sic omnis arbor bona fructus bonos facit: mala autem arbor malos fructus facit* (Matth. VII, 15-17). - Ex opposito igitur, si per praedicationem hominis, qui se affirmat a Deo inspiratum, homines ab errore ad veritatem, a vitiis ad virtutem trahuntur; non metu aut voluptatum vel bonorum temporalium promissione, sed solo Dei amore; et contemptis hisce visibilibus, spe invisibilium vivant aeternaque percupiant et persequantur, passionibus ad animalia trahentibus non obstantibus, quibus proinde quotidianum bellum est inferendum; et hoc factum tam altum, tamque inusitatum verificetur inter huius vitae adversitates, in innumerabili turba non solum simplicium, sed etiam sapientissimorum hominum; profecto esset desipere si quis non crederet revera divinae inspirationis esse vocem illius, qui prophetam Dei se dicit (Cf. Origenes, *Contra Celsum*, Lib. I, n. 26, pag. 344 – Ed. Maur., Parisiis, 1733). Hinc Paulus: *Non enim sumus sicut plurimi, adulteran-*

tes verbum Dei, sed ex sinceritate, sed sicut ex Deo, coram Deo, in Christo loquimur. Incipimus iterum nosmetipsos commendare? aut numquid egemus (sicut quidam) commendatitiis epistolis ad vos, aut ex vobis? Epistola nostra vos estis, scripta in cordibus nostris, quae scitur et legitur ab omnibus hominibus. Manifestati quod epistola estis Christi, ministrata a nobis, et scripta non atramento, sed spiritu Dei vivi (II Corinth. II, 17; III, 1-3). Corinthios dicit Apostolus suam epistolam commendatitiam, quia ab illo instituti fuerant et per apostolatus sui ministerium conversi ad fidem; sciebatur autem et legebatur ab omnibus hominibus, quia eorum ad Christum conversio nota erat, et exemplo erat conversioni aliorum.

CAPUT X.

(34)

De confirmatione divinae revelationis per miracula.

I. Quaestio. – Miracula proprie dicta possibilia esse, eaque a sola Dei virtute auctoritative fieri posse probavimus in primo libro (Cap. 21, seq.). Nunc vero de miraculis, prout sunt motiva credibilitatis disserere propositum nobis est; deinde dicemus de prophetia. Quaerimus ergo, utrum miracula sint argumenta seu motiva certa credibilitatis eorum, quae nobis praedicantur ut divinitus inspirata? ita nempe ut, dato miraculo in confirmationem divinae revelationis, revera divina revelatio absolute certa dicenda sit.

α) Et ut quaestio sine ulla aequivocatione procedat, non de mirabilibus loquimur (Cap. 23) sed de miraculis proprie dictis quae non possunt esse nisi opus Dei (Cap. 22). Quam distinctionem inculcamus contra naturalismum, qui miranda, sive ficta, sive vera, obtenta per artes magicas et ope daemonum (Cf. Cap. 24, n. V) cum veris miraculis confundere nitens, temere absurdeque affirmat progressui theologiae miracula esse impedimento. Ita B. H. Blasche (*Filosofia della Rivelazione*, II, A, §. 50, pag. 92. – Lipsia, 1833): qui propterea monet theologos a fide in miracula, utpote quae, inquit, irrationalis et inintelligibilis, se se subtrahere. Contra naturalismum miracula vindicavimus (Capp. 21, seqq.); nunc propugnandum est contra eumdem naturalismum miracula proprie dicta esse certum motivum credibilitatis (n. III), et ad fidem inducendam esse aptissima et necessaria (n. X).

II. Praenotamen. – In hac igitur proposita quaestione habentur: 1°, Assertio divinae inspirationis et determinatio de credibili facta ab homine (Cap. praeced., n. III); – 2°, Interventus Dei per miraculum (quod Deus solus auctoritative facere potest) non quocumque modo sed in

testimonium et confirmationem veritatis tum assertae divinae inspirationis, tum determinationis credibilis; – 3°, Inductio et quasi coactio intellectui facta a Deo per miraculum ad credendum ipsi Deo testificanti et confirmanti veritatem assertae divinae inspirationis et credibilis determinati.

III. Conclusio. – **Miracula sunt certissima credibilitatis motiva.** – Quatenus scilicet, ubi miracula fiant in confirmationem sive implicitam sive explicitam assertae divinae inspirationis et veritatis inspiratae, impossibile sit assertionem illam veram non esse. – Probatur. α) Iuxta praenotamen, miracula sunt manifestum testimonium Dei et solius Dei confirmantis assertionem divinae inspirationis et determinationis credibilis. Si igitur assertio illa esset falsa, Deus testaretur et confirmaret falsitatem, nosque induceret et quasi cogeret intellectum nostrum ad assentiendum falsitati. Atqui impossibile est Deum, primam et essentialem veritatem, primam et essentialem et infinitam sanctitatem, falli et fallere posse. Consequenter impossibile est ut praedicta assertio non sit verissima; proindeque miracula sunt certissima credibilitatis motiva.

β) Et haec quidem conclusionis veritas alte defixa semper fuit humano generi. Gentiles comminiscebantur prodigia a diis, quos impie et absurde colebant: « Non enim, inquit S. Augustinus, se aliter colendos esse persuaserunt *(daemones)*, nisi mirabilium operum effectibus, quorum et historia gentium testis est, quarum dii se ostentare mirabiles, potius quam utiles ostendere potuerunt » (*De Civ. Dei,* Lib. X, Cap. XVIII). Idem legitur de haeresiarchis primitivis, de quibus aiebat Christus Dominus: *Surgent enim pseudochristi et pseudoprophetae: et dabunt signa magna et prodigia, ita ut in errorem inducantur (si fieri potest) etiam electi. Ecce praedixi vobis* (Matth. XXIV, 24–25). Nempe cum firma sit persuasio communis miracula esse testimonia veritatis, daemones, Deo ita permittente, per prodigia, quae certe miracula non sunt, vera miracula imitari conantur, ut homines abducant a veritate et ab aeterna salute. « Sunt ergo facta eorum plurima, ait S. Augustinus, quae quanto magis mirabilia confitemur, tanto cautius vitare debemus » *(De Civit. Dei,* lib. XXI, Cap. VI, n. 1).

IV. De limitibus intra quos contineri debet approbatio per miraculum.– Miraculosa autem approbatio non ultra suos limites extendi debet. Diximus enim miraculum esse testimonium Dei. Ergo si fiat in testimonium veritatis doctrinae, nonnisi doctrina approbata est; et si fiat in testimonium sanctitatis, sanctitas certissima est, sed non aliud praecise vi miraculi; et sic de ceteris aliis. Non sequitur proinde: doctrina praedicantis ut divinitus inspirata miraculo confirmata est; ergo divinitus confirmata est vita, seu sanctitas praedicantis. Neque sequitur: sanctitas praedicantis divinitus confirmata est per miraculum; ergo divinitus confirmata est praedicantis doctrina. Tum autem doctrina tum sanctitas confirmantur certissime, si pro una et altera Deus miracula

facit. - Uno verbo *illud* praecise certissimum est, sed *solum* illud, ad quod miraculum ordinatur.

V. Doctrina S. Thomae. - Quae omnia compendiose dicta, confirmanda ac declaranda sunt verbis et auctoritate S. Thomae. In II-II Qu. CLXXVIII, Art. II, quaerens S. Doctor, utrum mali possint vera miracula facere, ait: « Miraculorum aliqua quidem sunt non vera, sed phantastica facta, quibus scilicet ludificatur homo, ut videatur ei aliquid quod non est. Quaedam vero sunt vera facta, sed non vere habent rationem miraculi, quae fiunt virtute aliquarum naturalium causarum. Et haec duo possunt fieri per daemones, ut supra dictum est (Art. praeced., ad 2): sed vera miracula non possunt fieri nisi virtute divina: operatur enim ea Deus ad hominum utilitatem; et hoc dupliciter. Uno quidem modo, ad veritatis praedicatae confirmationem; alio modo ad demonstrationem sanctitatis alicuius, quam Deus hominibus vult proponere in exemplum virtutis. - Primo autem modo miracula possunt fieri per quemcumque qui veram fidem praedicat, et nomen Christi invocat; quod etiam interdum per malos fit: et secundum hunc modum etiam mali possunt miracula facere. Unde super illud MATTH. VII, 22, *Nonne in nomine tuo prophetavimus,* etc., dicit Hieronymus: Prophetare, vel virtutes facere, et daemonia eiicere, interdum non est eius meriti, qui operatur; sed invocatione nominis Christi hoc agit, ut homines Deum honorent, ad cuius invocationem fiunt tanta miracula. - Secundo autem modo non fiunt miracula nisi a sanctis, ad quorum sanctitatem demonstrandam (Ed. P, denuntiandam) miracula fiunt, vel in vita eorum, vel etiam post mortem, sive per eos, sive per alios. Legitur enim, ACTOR. XIX, 11, 12, quod Deus faciebat virtutes per manus Pauli; et etiam desuper languidos deferebantur a corpore eius sudaria, et recedebant ab eis languores. Et sic etiam nihil prohiberet per aliquem peccatorem miracula fieri ad invocationem alicuius sancti: quae tamen miracula non dicitur facere ille, sed ille ad cuius sanctitatem demonstrandam (Ed. P, denunciandam) haec fierent. »

Et in responsione ad 3 addit: « Semper miracula sunt vera testimonia eius, ad quod inducuntur. Unde a malis, qui falsam doctrinam enuntiant, numquam fiunt vera miracula ad confirmationem suae doctrinae: quamvis quandoque fieri possint ad commendationem nominis Christi, quod invocant, et virtute sacramentorum quae exhibent. Ab his autem qui veram doctrinam enunciant, fiunt quandoque vera miracula ad confirmationem doctrinae, non autem ad testificationem sanctitatis. Unde Augustinus dicit in libro LXXXIII Qq. *(Qu. LXXIX):* Aliter magi faciunt miracula *(improprie dicta),* aliter boni christiani, aliter mali. Magi per privatos contractus cum daemonibus; boni christiani per publicam iustitiam; mali christiani per signa publicae iustitiae » (Cf. P. III, Qu. XLIII, Art. I; *Quodlib.* II, Qu. IV, Art. VI, ad 4).

VI. Quaestio. - Posita autem efficacitate miraculi ad certificandam

veritatem illius, propter quod fit; ac exinde determinatis limitibus intra quos debet contineri testimonium miraculosum; quaerimus, utrum miracula sint necessaria? Et quaestio est non de necessitate absoluta, sed de necessitate hypothetica, consequente nempe ad revelationem supernaturalem sive quoad modum sive quoad modum et simul quoad obiectum (Cap. 25, n. X).

VII. Praenotamen. – Haec autem conditionata necessitas ordinata est ad testificandum id ad quod inducitur, ut hucusque diximus; id autem ad quod inducitur, in quaestione nostra praesenti, est factum divinae revelationis, sive quoad inspirationem praedicantis sive quoad veritatem inspiratam et per ipsum praedicantem manifestatam. Igitur sensus quaestionis est, utrum necessarium sit miraculum ut nobis fiat credibile quod ut divinitus inspiratum nobis traditur.

VIII. Praenotamen alterum. – Negandum non est Deum, aliter quam per miraculum, etiam seclusa peculiari inspiratione in auditoribus, posse testificari nobis veritatem eius quod ab inspirato praedicatore determinatur, ex. g., per prophetiam, donum linguarum etc. Qua de causa de miraculis a Christo Domino factis loquens, merito S. Thomas notat: « Si autem Christus visibilia miracula non fecisset, adhuc remanebant alii modi attrahendi ad fidem, quibus homines acquiescere tenerentur. Tenebantur enim homines credere Actori legis et prophetarum; tenebantur etiam interiori vocationi non resistere » (Quodlib. II, Qu. IV, Art. VI). Unde quaestio de necessitate miraculorum, ut sunt motiva credibilitatis, respicit necessitatem quae est ad melius esse, et quae dicitur necessitas *convenientiae.*

IX. Praenotamen tertium. – Aliud tamen est loqui de promulgatione divinae revelationis, et aliud de ipsa revelatione iam promulgata et miraculis confirmata. Non in hoc secundo sensu est praesens quaestio, sed in primo. « Accepimus, inquit S. Augustinus, maiores nostros eo gradu fidei, quo a temporalibus ad aeterna conscenditur, visibilia miracula (non enim aliter poterant) secutos esse: per quos id actum est, ut necessaria non essent posteris » (*De vera religione,* Cap. XXV, n. 47 – Cf. lib. I *Retractation.,* Cap. XIII, n. 7; *De utilitate credendi,* ad Honoratum, Cap. XVI, n. 34: *De Civitate Dei,* lib. XXII, Cap. VII, seq.).

X. Conclusio. – **Necessaria sunt miracula ut divina revelatio nobis credibilis fiat.** – Divina revelatio ad bonum nostrum ordinatur, et ideo fit modo convenientiori naturae nostrae, et utiliori ad nostram salutem. « Sicut autem oportet quod notitia, quam quis divinitus accepit, in notitiam aliorum deducatur per donum linguarum, et per gratiam sermonis; ita necesse est quod sermo prolatus confirmetur ad hoc quod credibilis fiat. Hoc autem fit per operationem miraculorum, secundum illud Marci, ult.: *Et sermonem confirmante sequentibus signis.* Et hoc rationabiliter. Naturale enim est

homini, ut veritatem intelligibilem per sensibiles effectus deprehendat. Unde, sicut ductu naturalis rationis homo pervenire potest ad aliquam Dei notitiam per effectus naturales; ita per aliquos supernaturales effectus, qui miracula dicuntur, in aliquam supernaturalem cognitionem credendorum homo inducitur » (II-II, Qu. CLXXVIII, Art. I).

XI. Obiectiones. – α) *Obiectio prima.* – Deus non eget miraculis, quasi mediis auxiliaribus ad suarum veritatum confirmationem; ergo miracula non sunt dicenda media necessaria fidei (Blasche, Op. et loc. supra, n. I, cit., in *nota*).

Resp. Miracula non sunt necessaria ex parte Dei, quasi Deus miraculis indigeat, sed necessaria sunt ex parte nostra, ut dictum est in probatione conclusionis et n. VIII.

β) *Obiectio altera.* – Miracula sunt obiectum fidei; non ergo assumi possunt ut motiva credibilitatis, nisi probando idem per idem. Quod a Logica prohibetur (id. *ib.*).

Resp. In antecessum, nihil prohibet aliquid esse obiectum *quod* creditur fide, et obiectum *quo* creditur (Cf. Cap. 16, n. X; Cap. 17, n. XIII). Hinc S. Augustinus rectissime notat quod miracula, *ut fidem facerent innotuerunt;* et, *per fidem, quam fecerunt, multo clarius innotescunt* (*De Civitate Dei,* Lib. XXII, Cap. VIII, n. 1). – Deinde miracula, respectu illorum qui miraculis intersunt, non sunt, proprie loquendo, obiectum fidei sed evidentiae ex sensibus, nobis autem sunt evidentia ex auctoritate. Hinc quatenus evidentia, uno vel altero modo, miracula assumuntur ut motiva credibilitatis (Cf. Cap. 16, n. VIII). Non probamus ergo idem per idem.

XII. Vocabula quibus designatur miraculum. – Notandum quod miracula variis nominibus solent designari, quae unam eamdemque rem significant sub variis rationibus consideratam. Nam « in miraculis duo possunt attendi. – Unum quidem est id quod fit: quod quidem est aliquid excedens facultatem naturae; et secundum hoc miracula dicuntur *virtutes.* – Aliud est id propter quod miracula fiunt, scilicet ad manifestandum aliquid supernaturale: et secundum hoc communiter dicuntur *signa.* Propter excellentiam autem dicuntur *portenta,* vel *prodigia,* quasi procul aliquid ostendentia » (I-II, Qu. et Art. cit., ad 3).

CAPUT XI.

(35)

De prophetia.

I. Ratio tractatus de prophetia. - Inter motiva credibilitatis recensuimus supra (Cap. 33, n. IV) prophetiam, ad quam pertinet operatio miraculorum, quasi confirmatio quaedam propheticae annuntiationis. Prophetia enim pertinet ad cognitionem futurorum, quae excedit vires humanae rationis; et ideo ad eam, ratione supernaturalis enunciati, sicut ad alias supernaturales cognitiones confirmandas, ordinatur miraculum. De prophetiae ergo natura, possibilitate et necessitate dicendum est, insistendo vestigiis verbisque utendo S. Thomae II–II, Qu. CLXXI et seqq.

II. Notio prophetiae. – Prophetae possunt dici a *pro,* πρό quod est *prae,* vel *prius* seu *ante* et *procul,* et *phano,* φαίνω, quod est *apparere,* vel *manifestare.* Unde prophetia dici potest: Vis divinitus animae data, qua videntur ea quae procul sunt. In veteri Testamento prophetae appellabantur etiam *Videntes,* quia videbant ea, quae caeteri non videbant, et prospiciebant, quae in mysterio erant abscondita (Cf. S. Augustin. *De Genesi ad litteram,* lib. XII, Cap. XIX, n. 41). A gentilibus appellabantur *Vates* a vi mentis.

α) Quia autem prophetia datur ad bonum hominum, prophetia secundario consistit in locutione, prout prophetae ea quae divinitus edocti cognoscunt, ad aedificationem aliorum annunciant; et hoc sensu prophetia, quasi *procul phans,* est *praedictio* de veris futuris, quae humanam cognitionem excedunt, et divinitus cognoscuntur.

β) Ratione autem supernaturalitatis prophetiae, ad hanc pertinet confirmatio, eorum quae *praedicuntur,* per miracula, ut hic supra (n. I) dictum est (*ib.* Art. I; - P. III, Qu. VII, Art. VIII).

III. De lumine prophetico. – Sicut autem manifestatio corporalis visionis fit per lumen corporale, ita etiam manifestatio visionis intellectualis fit per lumen intellectuale. Oportet autem quod manifestatio proportionetur lumini per quod fit: est enim manifestatio effectus luminis; et omnis effectus proportionatur suae causae. Cum ergo, ut dictum est (n. praeced.), prophetia pertineat ad cognitionem, quae supra naturalem rationem existit, consequens est quod ad prophetiam requiratur quoddam lumen intellectuale excedens lumen naturale rationis (*ib.,* et III *Contra Gent.,* Cap. CLIV).

IV. Lumen propheticum inest animae prophetae non per modum formae seu habitus vel dispositionis permanentis, sed per

modum cuiusdam passionis, vel impressionis transeuntis. – Eo enim, quod inest alicui creaturae rationali per modum formae seu dispositionis permanentis, potest creatura illa uti quoties voluerit (dicitur enim *habitus*, qualitas, difficile mobilis, qua homo, cum voluerit, utitur. – Cf. I-II, Qu. XLIX); sicut ille qui habet habitum seu scientiam mathematicam, ratiocinari potest, quando et quoties voluerit, de rebus mathematicis: existit enim in eo scientia, cuius exercitium a libera eius voluntate dependet (Cf. Cap. 17, n. VI). At propheta non quotiescumque voluerit potest prophetare: non enim ab eius voluntate pendet videre futura vel procul posita, sed a voluntate Dei, qui utitur mente prophetae ut instrumento, de cuius ratione est ut agat actiones principalis agentis, solummodo quando a principali agente movetur, et non aliter (Cf. Cap. 25, n. VIII). - Nolumus quidem per haec negare quod Deus possit iugiter et sine intermissione mentem creatam illustrare et movere ad prophetandum; sed dicimus hanc illuminationem vel motionem divinam non esse nisi per modum instrumentalem et non per modum dispositionis dependentis a voluntate prophetae (*ib.* Art. II; III *Contra Gent.* Cap. CLIV, fin.; – sup., Cap. 22, n. VIII, 3).

V. Obiectio. – Dices: S. Augustinus, *De diversis quaestionibus ad Simplicianum*, lib. II, Qu. I, n. 2, distinguit prophetiam, quam dicit *datam ad momentum affectu transitorio*, sicut illa Saul (I Reg., IX, seqq.), a prophetia, quam datam dicit *habitu perpetuo*, sicut illa Isaiae, Ieremiae etc. Videtur igitur quod prophetia detur etiam per modum habitus.

Resp. Non est mens S. Augustini quod Isaias, Ieremias, aliique huiusmodi prophetae prophetiam habuerint *habitu perpetuo*, sumpto habitu in sensu nostrae propositionis. Eliseus enim erat inter huiusmodi prophetas, et tamen cum Sunamitidem conspexisset dolentem, ait: *Anima enim eius in amaritudine est, et Dominus celavit a me, et non indicavit mihi* (IV Reg., IV. 27). Quod non certe non dixisset si prophetia uti pro voluntate potuerit. In loco igitur citato S. Augustinus sumit *habitum perpetuum* vel pro deputatione divina vel pro quadam animi dispositione. – Pro *deputatione*, nam potest aliquis dici propheta etiam cessante actuali prophetica illustratione, ex deputatione divina, secundum illud Ieremiae I, 5: *Et prophetam in gentibus dedi te.* Quod S. Augustinus merito negat dici posse de eo qui solo *affectu transitorio* prophetat, e. g., de Saul, de Caipha, quos in exemplum adducit Qu. cit. – Pro *quadam animi dispositione:* nam sicut in corporalibus, abeunte passione, remanet quaedam habilitas ad hoc quod iterum patiatur, sicut lignum semel inflammatum, facilius iterum inflammatur; ita etiam in intellectu prophetae cessante actuali illustratione, remanet quaedam habilitas ad hoc quod facilius iterato illustretur. Sicut etiam mens semel ad devotionem excitata, facilius postmodum ad devotionem pristinam revocatur. Propter quod S. Augustinus in Epistola CXXX

(al. 121) ad Probam, Cap. IX, n. 18, de orando Deo loquens, ait: « Sed ideo ab aliis curis atque negotiis, quibus ipsum desiderium quodam modo tepescit, certis horis ad negotium orandi mentem revocamus, verbis orationis nos ipsos admonentes in id quod desideramus, intendere, ne quod tepescere coeperat, omnino frigescat, et penitus extinguatur, nisi crebrius inflammetur. » (*ib.*, Art. II, ad 2; Qq. Dispp. *De veritate,* Qu. XII *De prophetia,* Art. I. – Cf. infra, Cap. 38, n. V).

VI. Obiecta prophetiae propriissime acceptae sunt futura contingentia. – Nota adverbium *propriissime.* Cum enim lumen propheticum sit participatio, per modum motionis instrumentalis, luminis divini, ad omnia sive humana sive divina, sive corporalia sive spiritualia, sive praeterita, sive praesentia, sive futura se habet: quia ad haec omnia lumen divinum se extendit. Nos autem in praesenti loquimur de lumine, prout constituit, non inspirationem quamcumque (sub quo respectu supra locuti sumus de prophetia, Cap. 25), sed cognitionem seu visionem *obiecti* proprii, ex quo specificatur inspiratio prophetica, ut prophetica est.

α) Porro prophetia a visione vel denunciatione eorum quae sunt procul dicta est; et ideo quanto magis aliqua longius ab humana cognitione existunt, tanto magis proprie pertinent ad prophetiam. – Eorum autem quae procul sunt ab humana cognitione triplex est gradus.

β) Unus est eorum quae sunt procul a cognitione huius hominis, sive secundum sensum, sive secundum intellectum, non autem a cognitione omnium hominum; sicut sensu cognoscit aliquis homo quae sunt sibi praesentia secundum locum, quae tamen alius humano sensu, utpote sibi absentia, non cognoscit; et sic Eliseus prophetice cognovit quae Giezi discipulus in eius absentia fecerat, ut habetur IV Reg., V: et similiter cogitationes cordis unius, alteri prophetice manifestantur, ut dicitur I Corinth. XIV. Et per hunc modum etiam ea quae unus scit demonstrative, alii possunt prophetice revelari.

γ) Secundus autem gradus est eorum quae excedunt universaliter cognitionem omnium hominum, non quia secundum se non sint cognoscibilia, sed propter defectum cognitionis humanae (Cf. Cap. 19, n. II, seqq.); sicut mysterium Trinitatis, quod revelatum est per Seraphim dicentia, *Sanctus, Sanctus, Sanctus,* etc., ut habetur Isaiae VI, 3.

δ) Ultimus autem, seu supremus gradus est eorum quae sunt procul ab omnium cognitione: nam in seipsis non sunt cognoscibilia, quia actu non sunt neque in se neque in suis causis, ut contingentia futura, quorum veritas non est determinata. Et quia quod est universaliter et secundum se, potius est eo quod est universaliter et per aliud; ideo ad prophetiam propriissime pertinet revelatio eventuum futurorum, unde et nomen prophetiae sumi videtur (*ib.* Art. III).

VII. Instinctus propheticus et perfecta prophetia. – Ex eodem principio quod prophetia est motio instrumentalis, cuius subiectum est

mens, sequitur quod illud de obiecto attingit prophetа, ad quod attingendum movetur. Quia ergo mens prophetae potest moveri et ad aliquid *apprehendendum*, et simul ad aliquid *loquendum*, vel etiam ad aliquid *faciendum*, haec tria possunt quidem simul comprehendi sub divina motione; sed ex eo quod mens moveatur ad unum, non sequitur quod moveatur etiam ad aliud (*ib.*, Art. IV).

α) Praeterea aliud est apprehendere rem, aliud est apprehendere rem ut sibi divinitus revelatam; – et aliud est locutio, et aliud est supernaturalis significatio locutionis; – denique aliud est factum, aliud significatio supernaturaliter designata per factum illud (Cf. *ib.*).

β) Cum ergo aliquis cognoscit se moveri a Spiritu Sancto ad aliquid aestimandum vel significandum verbo vel facto (Cf. Cap. 25, n. VII), hoc proprie ad prophetiam pertinet (*ib.* Art. IV). Hoc sensu loquebatur David (II Reg., XXIII, 2), aiens: *Spiritus Domini locutus est per me, et sermo eius per linguam meam.* Et Ieremias, qui ex Dei mandato abscondit lumbare in Euphrate et inde post plurimos dies tulit; sed illud putruerat; atque intellexit huius facti significationem: *Haec dicit Dominus: Sic putrescere faciam superbiam Iuda, et superbiam Ierusalem multam* (Ierem. XIII, 9).

VIII. Prophetiae divisiones. – Divisio prophetiae petenda est praecipue ab obiectis, quorum est cognitio. Obiectum autem prophetiae est futurum prout est in divina cognitione. Deus autem aut futurum cognoscit et praedicit in causis, non quatenus ipsum in se erit absolute, sed conditionate, requisitum nempe ab ordine causae ad effectum, qui quandoque aliis supervenientibus impeditur; ut subversio Ninive, nisi conversa fuisset ad poenitentiam ex Ionae praedicatione. Et haec dicitur prophetia *comminationis* sub qua comprehenditur prophetia *promissionis*. – Aut Deus praecognoscit et praedicit aliquid ut fiendum ab ipso vel per liberum arbitrium hominis; et dicitur prophetia *praescientiae*, sub qua est prophetia *praedestinationis* (II–II, Qu. CLXXIV, Art. I).

CAPUT XII.

(36)

De possibilitate prophetiae.

I. Quaestio. – In praecedenti capitulo tradita a nobis est notio prophetiae, eiusque natura determinata tum ex parte luminis, quod est obiectum formale *sub quo* prophetiae (Cf. Cap. 17, n. IV), tum respectu obiectorum, distinctaque denique, iuxta cognitionis perfectionem, prophetia perfecta, a prophetia imperfecta, quam diximus instinctum propheticum. Quae omnia disseruimus, praecisione facta a prophetiae possibilitate, de qua in hoc capitulo quaerimus.

II. Quaestionis membra. – Iuxta autem dicta in capitulo praecedenti, quaestio bimembris est. Lumen enim propheticum infunditur a divino lumine, et manifestatio quae habetur per lumen propheticum, non aliud est quam manifestatio veritatum quas vi sui luminis aeterni Deus in seipso cognoscit, et quae divinae cognitionis aeternae sunt obiecta. Ergo quaestio de possibilitate prophetiae primo et principaliter ex parte Dei resolvenda est; deinde ex parte prophetae. At opus non est ut immoremur in probanda possibilitate ex hoc secundo capite, si ex primo capite probetur, quia quaestio de possibilitate divinae inspirationis alibi iam fuit resoluta (Cap. 26); unde ex parte Dei unice probanda est prophetiae possibilitas.

III. Quaestionis determinatio. – Quia autem inspiratio divina per se spectata, sive activa sive passiva (Cap. 25, n. V), possibilis est; quaestio de possibilitate prophetiae activae, hoc est ex parte Dei, resolvitur in quaestionem de cognitione contingentium futurorum in Deo: si enim Deus cognoscit haec futura contingentia potest ea revelare; si non cognoscit, manifestum est quod non potest. – Et nota quod sermo non est de cognitione quacumque, sed de cognitione perfecta, quae sit certissima et infallibilis: quamvis enim Deus cognoscat opinabilia sicut cognoscit erronea, in eo tamen non est neque error, neque opinio, neque dubitatio, quae imperfectionem prae se ferunt, sed perfectissima cognitio, quia est simplicissima et infinita perfectio per essentiam (P. I, Qu. XII, Art. XIII, seqq.).

IV. Conclusio. – **Deus certissime et infallibiliter cognoscit futura omnia contingentia.** – α) Diximus supra (Cap. 6, n. III, δ, ε) quod intellectus divinus essentia sua infinitus, est perfectissimus actus totius entis in universali. Non potest autem esse actus totius entis in universali, nisi quatenus ipsius entis comprehendit totam intensionem et extensionem (*ib.*, et n. IV). Intensio autem et extensio entis in universali comprehendit omnia quae sunt quocumque modo, hoc est, quae actu sunt, seu realiter existunt, et quae sunt in potentia, seu possibilia fieri a potentia sive Dei sive creaturae, sive a potentia opinandi, vel imaginandi, vel quocumque modo intelligendi et significandi: quia illa quae sunt actu, entia sunt; quae vero sunt potentia, sunt entis virtualitates *(ib.)*. Ergo quaecumque possunt per creaturam fieri, vel cogitari, vel dici, et quaecumque Deus facere potest, ipse cognoscit, etiam si actu non sint: imo (quia Deus est actus et mensura totius entis) in tantum ea quae sunt, certissime sunt, et ea quae erunt, certissime erunt, et ea quae sunt mere possibilia, certissime sunt possibilia, quia intellectus divinus ea certissime et infallibiliter cognoscit existere, aut futura esse, aut esse mere possibilia. Inter ea autem quae sunt in potentia et erunt aliquando in actu, sunt futura omnia contingentia. Ergo et futura contingentia Deus certissime et infallibiliter cognoscit; imo eatenus sunt aliquando in potentia quatenus Deus certissime et infal-

libiliter est actus eorum virtualitatis, quia est actus virtualitatis entis in universali; et eatenus sunt aliquando futura entia in actu, quatenus Deus est actus actualitatis entis in universali: « Quoniam, inquit S. Augustinus, quae futura erant per singula tempora, in Dei sapientia causas efficientes habent, in qua nulla sunt tempora » (In Ioann. *Evang.*, Cap. XVII, Tract. CIV, n. 2). – Consequenter, subtrahere Deo cognitionem futurorum contingentium, est negare Deum ipsum, hoc est mentem supremam ad quam totum ens se habet sicut potentia ad actum, et est simul negare *causas efficientes* ipsum ens, rerum contingentiam, omnia denique, quae sunt aut esse possunt: quia nihil est actu vel potentia, quod non sit aut actu, aut potentia ens (Cf. P. I, Qu. XIV, Art. IX et Art. XIII).

β) Deinde. Declaratur magis ac simul confirmatur praecedens ratio. Deus enim cognoscit alia a se per essentiam suam, quatenus est similitudo, seu idea archetypa eorum quae ab eo procedunt (Cf. Cap. 12, n. III, α, β); procedunt inquam a Deo ut a causa exemplari et ut a causa efficiente. Quae autem a Deo procedunt non sunt solummodo ea quae actu existunt, sed etiam ea quae possunt esse, vel erunt, sive necessaria, sive quocumque modo contingentia. Ergo essentia divina est similitudo non solum eorum quae sunt, sed etiam eorum quae quocumque modo erunt: quae omnia proinde certissime et infallibiliter comprehenduntur a divino intellectu, sicut comprehenditur divina essentia (Cf. I *Contra Gent.*, Cap. LXVI). – Hinc merito S. Augustinus in V *De Civitate Dei*, Cap. IX, n. 1, de Tullio loquens, ait: « Confiteri esse Deum et negare praescium (*mss.*, praescientiam) futurorum, apertissima insania est. Quod et ipse cum videret, etiam illud tentavit asserere, quod scriptum est (Psalm. XIII, 1), *Dixit insipiens in corde suo, non est Deus* » (Ed. Maur.). Non diverse a Tullio procedit naturalismus.

γ) Praeterea. Nisi Deo quis impie et absurde deneget providentiam divinam, debet concedere futura contingentia, cum actu existunt, a Deo cognosci et certissime: nam et certissime cognoscuntur a nobis; cognosco enim certissime et me cogitare, et velle scribere, et scribere nunc de divina praescientia contingentium futurorum. Non autem potest dici quod Deus incipiat scire futura contingentia cum actu sunt: nam Deus simplicissimus et immutabilis est, nec est transitus in ipso de potentia ad actum, sed est purissimus *actus*, non transitus de non scire ad scire, sed est simplicissimum et perfectissimum *scire*, imo *intueri* (Cf. Cap. 16, n. II). Ergo Deus a tota aeternitate scit quae erunt actu in futuro; ita ut transitus de non esse ad esse, vel de potentia ad actum sit ex parte rei, quae *prius* non erat, et *postea* est, *ante* erat in potentia, *postea* est in actu; sed non est in Deo, in cuius immobilitate et aeternitate non sunt *ante* et *post*, sed *praesens* (Cf. I *Contra Gentiles*, Cap. LXVII; – S. Augustinus, *De diversis quaestionibus ad Simplicianum*, Lib. II, Qu. II, n. 2).

V. Corollarium. – Igitur Deus cognoscit certissime et infallibiliter cogitationes omnes intellectuum creatorum utcumque intimas, et omnes motus cordium seu voluntatum ut ut minimos et reconditos : cogitationes enim intellectus, motus cordium, etc. sunt *entia* existentia vel futura in anima ; et ideo ea cognoscit Deus per essentiam suam, ut dictum est. Unde de Iesu Christo, Domino nostro, dicitur Ioann. II, 25 : *Opus ei non erat ut quis testimonium perhiberet de homine : ipse enim sciebat quid esset in homine.* – « Dominium autem, addit S. Thomas, quod habet voluntas supra suos actus, per quod in eius est potestate velle, vel non velle, excludit determinationem virtutis ad unum, et violentiam causae exterius agentis ; non autem excludit influentiam superioris causae, a qua est ei esse et operari. Et sic remanet causalitas in causa prima, quae Deus est, respectu motuum voluntatis, ut sic Deus seipsum cognoscendo, huiusmodi cognoscere possit » (I *Contra Gent.*, Cap. LXVIII, fin.).

VI. Quaestio de concordia libertatis humanae cum divina aeterna praescientia. – Hoc loco moveri solet quaestio de concordia libertatis humanae cum divina praescientia : cum enim scientia Dei sit certissima et omnino infallibilis, sequi videtur quod si Deus scit aliquid futurum, hoc necessario erit. De ratione autem libertatis est indifferentia, nempe esse et non esse, non quidem in sensu *composito,* sed in sensu *diviso,* ut dici solet in scholis. Videtur igitur quod aut Deus non cognoscat certitudine infallibili contingentia futura, aut quod libertas humana non existat. – Hoc modo ratiocinatus est Tullius. Et quia utrumque, scilicet divinam praescientiam futurorum et humanam libertatem, simul arbitrabatur esse non posse, « ex his duobus elegit liberum voluntatis arbitrium : quod ut confirmaretur, negavit praescientiam futurorum ; atque ita dum vult facere *(homines)* liberos, fecit sacrilegos » (S. Augustin., *De Civ. Dei,* lib. V, Cap. IX, n. 2).

VII. Praenotamen. – Haec quaestio est potius quaestio de humana imbecillitate quam de veritate praescientiae divinae et de veritate humanae libertatis. Praescientia enim divina tam certa est quam certum est Deum existere et omnia ab ipso esse sicut a causa exemplari et efficiente ; unde « Deum dicimus omnia scire, ante quam fiant » (S. Augustin., Op. et loc. cit., n. 3). Insuper libertas humana certissima est tum ex natura rationis et voluntatis, ex quibus constituitur, tum ex testimonio conscientiae : dicimus vere « et voluntate nos facere, quidquid a nobis non nisi volentibus fieri sentimus et novimus » *(ib.)*. Igitur quaestio esse non potest de alterutrius veritate aut falsitate, cum utraque sit verissima ; sed est quaestio de *nexu* unius veritatis cum altera. Qui quidem *nexus* seu concordantia existit, ex hoc ipso quod et praescientia Dei vera est et vera est libertas humana : veritas enim veritati connectitur, non contradicit. Ergo est quaestio de cognitione eiusdem nexus seu concordantiae ex parte nostra : quae cognitio si haberi a

nobis naturaliter non contingat, fateri debemus imbecillitatem nostram; sed esset profecto insignis dementia si aut libertatem humanam negaremus, aut divinam infallibilem praescientiam, propterea quod imbecilli sumus ad cognoscendum nexum praefatum.

VIII. Praenotamen alterum. – Vocabula *infallibile* et *necessarium* non idem significant. Etenim necessarium respicit *obiectum,* quod ideo dicitur necessarium, quia non esse non potest; unde importat determinationem ad unum, sive in se sive in sua causa. Hoc sensu dicimus in metaphysicis animam humanam esse immortalem, unamquamque rem ordinari ad propriam operationem, etc. – At *infallibilitas,* prout de ea nunc loquimur, absolutam certitudinem significat in subiecto cognoscente respectu rei cognitae; et quia in re cognita est *res* ipsa et est *modus* quo est vel fit, utrumque complectitur infallibilitas, nempe et *futurum,* et *modum* quo ex sua causa est futurum, hoc est, futurum *ut necessarium* si debeat esse a causa necessaria, futurum *ut contingens* si debeat esse a causa contingente, futurum denique *ut liberum* si debeat esse a causa libera. Secus enim cognitio futuri non esset perfecta, quia non esset de *modo* futuri, neque esset certissima, quia ignorato modo certo futuri, incertum est utrum hoc erit vel non erit (Cf. P. I, Qu. XIV, Art. XIII; I *Perihermen.,* lect. XIV, n. 19. – Ed. Leon. 1882; – Origen. *Contra Celsum,* lib. II, n. 20).

IX. Praenotamen tertium. – Cum loquimur de Deo modum humanum adhibemus; sed aliud est res significata de Deo, et aliud *modus* noster intelligendi Deum, et Deo minime tribuendus, ut de se patet: «verius enim cogitatur Deus quam dicitur, et verius est quam cogitatur» (S. Augustin. lib. VII *De Trinitate,* Cap. IV, n. 7. – Cf. P. I, Qu. XIII, Art. I, seqq.). Hinc dicimus, e. g., *Deus vidit, dixit, faciet, benedicet,* etc.; verba scilicet praeteriti et futuri temporis usurpamus; at praeteritum et futurum sunt respectu *rei,* quae facta est, vel fiet, non autem respectu Dei, in quo praeteritum et futurum esse repugnat (Cf. S. Augustin., *De diversis quaestionibus* LXXXIII, Qu. XVII; *De diversis quaestionibus,* ad Simplicianum, lib. II, Qu. II. – P. I, loc. cit. Art. XI. – Supra, n. IV, γ).

X. Praenotamen quartum. – Futurum contingens, quodcumque illud sit, dupliciter considerari potest, scilicet et *antequam fiat* et realiter *non est,* et postquam *factum est,* et realiter *existit.* Quando est in priori statu rationabiliter quaeritur an possit *non realiter esse,* quia cum agatur de causa contingente et praesertim libera, ab ipsa sicut est effectus, ita potest effectus non esse. At absurda est quaestio in secundo statu. Quamvis enim, antequam sit, *effectus* possit esse et possit non esse, tamen cum *est,* scilicet quando effectus est productus, iam causa non est amplius in statu *posse,* seu indifferens, sed est plane determinata ad illum unum effectum, qui si est, necessario *entitative* est (esto consideratus in ordine ad causam suam, dicatur contingenter et libere

positus, et *potuisse* non esse) et non potest non esse, iuxta notum axioma: *impossibile est aliquid simul esse et non esse.* Scribere enim est a me ut a causa libera; ergo, ante quam scribam, scribere possum et possum non scribere; sed eo ipso quod scribo, non iam sum indifferens sed determinatus, et non scribere est impossibile: quia scribere actu existit, et eo ipso quod existit, necessario existit, quia impossibile est ut simul cum scribere existat non-scribere, neque est in mea potestate impossibilia componere. Quae quidem necessitas non est necessitas absoluta et *consequentis,* quasi nempe scribere sit quid necessarium, sed est necessitas conditionalis et *consequentiae,* quia posito quod scribam, non possum non scribere, ut dictum est.

XI. Responsio ad quaestionem et obiectionem. – Hisce praenotatis, ad quaestionem seu obiectionem, supra, n. VI, positam, iam possumus respondere. – α) Sit haec propositio verissima: *Deus scit,* vel, *Deus scivit hoc futurum contingens* A, puta actum meae voluntatis se se libere determinantis et applicantis meum intellectum ad solvendam praefatam quaestionem. – Tria sunt distinguenda in illa propositione, nempe: 1°, scientia divina; – 2°, obiectum cognitum *A;* – 3°, tempus intermedium quod vi locutionis ponitur inter *scire* et *erit.* Atqui tempus illud intermedium existit quidem respectu futuri contingentis *A,* quia in illo *A* non *existit,* sed *existet,* sed non datur respectu Dei, ut diximus in tertia ratione probationis thesis. Subtracto autem tempore intermedio, falsum est quod contingens A *erit,* quia in fine temporis intermedii iam *est.* Igitur *esse* futuri contingentis *A* Deus *scivit,* seu *scit,* et scit ut *est,* seu ut *praesens,* ac si tempus non extaret, scit nempe ut sibi praesens in sua infinita aeternitate. Sed quatenus futurum contingens *A* iam *est,* impossibile est ut non sit, et ideo necessario est, non quidem necessitate consequentis, sed necessitate consequentiae, ut diximus in quarto praenotamine; et tamen, quatenus *A* consideratur in ordine ad suam causam, contingens est et poterat non esse. Ergo Deus certo et infallibiliter cognoscit futurum contingens *A,* servata omni modo ratione contingentiae. « Deceptio igitur accidit *(in praefata quaestione, illis qui ratiocinantur et concludunt, sicut concludebat Tullius)* ex hoc quod tempus, in quo loquimur, coexistit aeternitati; vel etiam tempus praeteritum, quod designatur cum dicitur: *Deus scivit.* Unde habitudo temporis praeteriti, vel praesentis, ad futurum, aeternitati attribuitur; quod omnino ei non competit. Et ex hoc accidit secundum accidens falli » (I *Contra Gentes,* Cap. LXVII, n. 6, §. *Rursus,* Ed. Piana).

β) « Praeterea, si unumquodque a Deo cognoscitur sicut praesentialiter visum *(ut hic supra dictum est),* sic necessarium erit esse, quod Deus cognoscit, sicut necessarium est Socratem sedere ex hoc quod sedere videtur. Hoc autem non necessarium est absolute, velut a quibusdam dicitur, necessitate consequentis, sed sub conditione vel necessitate consequentiae. Haec enim conditionalis est necessaria *Si videtur sedere,*

sedet; unde et, si conditionalis in categoricam transferatur, ut dicatur, *Quod videtur sedere, necesse est sedere*, patet eam, de dicto intellectam et compositam, esse veram; de re vero intellectam et divisam, esse falsam. Et sic in his et in omnibus similibus, quae Dei scientiam circa contingentia oppugnantes argumentantur, secundum compositionem et divisionem falluntur » *(ib.)*.

CAPUT XIII.

(37)

De prophetia soli Deo propria.

I. Quaestio. – Divina ergo Sapientia *signa et monstra scit antequam fiant, et eventus temporum et saeculorum* (Sap. VIII, 8): *non est quidquam absconditum ab oculis eius* (Eccli. XXXIX, 24). Consequenter (Cap. praeced. n. III), inspirare aliis potest hanc futurorum cognitionem iuxta illud Isaiae: *Priora ex tunc annuntiavi, et ex ore meo exierunt, et audita feci ea: repente operatus sum et venerunt... Praedixi tibi ex tunc: antequam venirent indicavi tibi* (XLVIII, 3 et 5). Sed quaestio movetur, utrum praescientia futurorum contingentium, praesertim quae proveniunt ex libertate, sit Deo propria.

α) Naturalismus ipercriticus, qui Deum aut explicite negat, aut implicite, inficiando futurorum praescientiam, prophetiam nonnisi nomine relinquit: eam enim quasi artem nescio quam humanam traducit, quae addiscitur seu potius addiscebatur in scholis, non secus ac aliae artes (E. Reuss, *Les Prophètes*, Tom. I, *Introduction*, §. I, pag. 9, seqq. – Paris, 1876). Hinc prophetia, non est divina futurorum praedictio per prophetas a Deo missos et inspiratos (*ib.*, pag. 4, et §. III, pag. 45), sed est merum signum characteristicum alienationis sensus religiosi (*ib.*, §. I, pag. 8). Hoc criterio historiam atque indolem prophetarum veteris novique Testamenti metitur criticismus. Supponit autem criticismus aut Deum non esse praescium futurorum, aut non posse ea prophetis revelare; et huius duplicis suppositionis ostendimus falsitatem (Capp. 26 et 35). Reliquum est igitur ut demonstremus prophetiam esse Deo propriam, ut ex hoc deinceps (Cap. seq.) concludamus prophetiam esse validissimum motivum credibilitatis.

II. Praenotamen. – In hac quaestione accipimus praescientiam non pro quacumque notitia, sed pro notitia certa et infallibili (Cap. praeced., n. VIII). Concedendum est enim quod cognitio quaedam coniecturalis de nonnullis rebus futuris possit haberi, et ideo coniecturaliter praedici, etiam ab homine et a fortiori ab angelis sive bonis sive malis. Ita me-

dicus ex signis quae apparent coniicit de futura sanitate vel de morte infirmi, et perspecta naturae humanae infirmitate vel passione praedicimus hominem in occasionibus positum in peccatum fore prolapsurum. Sed huic coniecturae potest subesse et aliquando falsum subest, ut per experientiam notum est.

III. Praenotamen alterum. – Praeterea, quaestio est de prophetia auctoritative sumpta, non autem instrumentaliter: constat enim ex dictis (n. I) Deum posse inspirare menti creatae cognitionem futurorum; quo in casu mens prophetae est instrumentum divinae manifestationis.

IV. Conclusio. – **Soli Deo convenit certissima futurorum contingentium cognitio.** – α) Etenim futura contingentia possunt considerari vel prout iam sunt *actu* extra propriam causam et in seipsis, vel prout sunt adhuc *virtualiter*, scilicet non in seipsis, sed in propria causa, quae virtute sua effectiva producet ea ad existentiam. Sicut autem dictum est (Cap. praeced. n. XI), ideo Deus cognoscit aeterna et infallibili cognitione futura contingentia, quia ea cognoscit ut sunt actu in seipsis, prout nempe sunt contingentia quidem contingentia *consequentis*, sed sunt necessaria necessitate *consequentiae* (Cf. *ib.*): ratio erat, quia intellectus divinus non successive intelligit, sed infinitate intuitus omnia complectitur sive praeterita, sive praesentia, sive futura; et intuitus aeternitate in ea quae aguntur per totum tempus, tanquam in praesentia fertur. Atqui impossibile est ut mens creata ex sua natura videat in seipsis, sicut praesentia, contingentia quae futura sunt: licet enim mens sit supra tempus, quo mensurantur motus corporales, tamen est in ea tempus secundum successionem intelligibilium: non enim intuitus mentis creatae mensuratur aeternitate (quae est solius Dei propria), ut omnia simul intuitui suo praesentia habeat. Ergo impossibile est ut mens creata ex vi sua cognoscat cognitione, quae est certissima et infallibilis, futura contingentia.

β) Deinde. Dupliciter aliquid cognoscitur. Uno modo in se ipso; alio modo in altero. In se ipso quidem cognoscitur aliquid, quando cognoscitur per speciem eius propriam et adaequatam ipsi cognoscibili; sicut cum oculus videt hominem per speciem hominis. In alio autem videtur id quod videtur per speciem continentis; sicut cum pars videtur in toto per speciem totius, vel cum homo videtur per imaginem sui, vel quocumque alio modo contingat aliquid in alio videri. Dictum est autem supra quod Deus videt omnia futura prout sunt obiective in seipsis; at videt futura non in ipsis futuris, sed in se ipso, ut in ratione formali (Cf. Cap. 12, n. III, α, β; Cap. 17, n. XIII). Futura enim, sicut et quaelibet alia entia creata, nullam habent naturam nisi secundum quod per aliquem modum divinam perfectionem participant: et ideo *in Dei sapientia causas efficientes habent*, ut diximus cum S. Augustino (Cap. 36, n. IV, α). Igitur Deus seipsum videt per suam essentiam; et videndo essentiam suam videt alia a se futura prout sunt in

se ipsis, sed non in ipsis ut *in medio* obiectivo cognoscendi, sed in se ipso, inquantum comprehendit essentiam suam, et ideo eam secundum quod est similitudo aliorum a se, et est participabilis ab ipsis (P. I, Qu. XIV, Art. V, cum *Comm. Caiet.*, §. *Ad evidentiam*, seqq.; et Art. VI, cum *Comment.* eiusdem Caietani, §. *Adverte hic*). Nulli autem creaturae competit, quod in sua essentia, ut in medio obiectivo et ut in causa efficiente rerum futurarum, praesertim contingentium, futura ipsa contineantur, et in se ea videat prout sunt in se ipsis (P. I, Qu. LVII, Art. III; – Cf. Cap. 6, n. III, seq.).

V. Corollarium. – Futurum igitur potest a mente creata cognosci prout futurum est, nempe non in seipso, sed in sua causa; et ideo eo modo quo futurum est in causa. – Porro sunt aliqua futura quae procedunt ex causa necessaria, et huiusmodi possunt certo cognosci, causa cognita, quod erunt, iuxta naturam et modum necessitatis sive physicae sive moralis ipsius causae. Hoc sensu dicimus quod, cras sol orietur, anni tempestates ordinate sibi succedunt, etc. – Sed sunt causae, quae licet ut in pluribus, seu frequentius, determinatum effectum producant, ab eo tamen producendo ut in paucioribus seu quandoque deficiunt; sicut quandoque non homo nascitur, sed monstrum. In huiusmodi causis cognitis non cognoscitur *certo* effectus futurus, quia certo non est in ipsis, sed coniecturaliter, hoc est magis vel minus probabiliter. Ita praedicit medicus sanitatem alicuius infirmi, et nos praedicimus pluvias autumnales. – Quae vero proveniunt ex causis ut in paucioribus, sicut casualia et fortuita, et praecipue quae proveniunt ex causa libera, indifferente ad effectum producendum vel non producendum, et producendum unum vel alium, penitus sunt ignota menti creatae, quia in causa cognita nihil est de effectu *determinate* sumpto (P. I, Qu. LVII, Art. III, et III *Contra Gent.*, Cap. CLIV).

VI. Corollarium alterum. – Quia ergo effectus futuri a mente creata in suis causis cognoscuntur, quanto magis mens subtiliter penetrat naturam causarum, tanto magis potest (intra limites probabilitatis) cognoscere utrum, quando et qualiter earumdem causarum efficientia possit impediri, et sic effectus futuros vel non futuros probabilius praedicere. Hinc *divinatio*, quae prophetia nullo modo est, quia certitudine caret, sed prophetiae habet apparentiam. – Substantiae enim separatae, intellectus subtilitate qua sunt naturaliter praeditae, causas naturales intimius penetrant; ideoque in pronunciando futura ex causis naturalibus mirabiliores et veriores apparent, magis quam homines quantuncumque scientes. – Praeterea plurimi sequuntur impetus passionum et inclinationes corporales: solum enim sapientum, quorum est parvus numerus, est huiusmodi passionibus obviare. Et inde est quod etiam de actibus hominum multa substantiae spirituales praedicere possunt, ex passionibus et inclinationibus quas, magis quam nos, ex signis quibusdam perspectas habent. Attamen in divinatione actuum hominum, quandoque de-

ficiunt propter humanam libertatem, quae obsistit passionibus et inclinationibus illis (III *Contra Gent.*, Cap. CLIV).

VII. Criteria ad discernendum veras a falsis prophetiis. – Opus autem non est ut immoremur in assignandis criteriis, quibus vera prophetia a daemonum divinationibus discernamus. Quae enim dicta sunt (Cap. 24) de prodigiis daemonum, applicantur in casu (Cf. S. Th. III *Contra Gentes*, Cap. CLIV, §. *Fuit autem*, circa fin.). – De divinatione, quae est superstitionis species, deque eius divisionibus agit ipsemet S. Th. II-II, Qu. XCV.

CAPUT XIV.

(38)

De confirmatione divinae revelationis per prophetiam.

I. Quaestio. – Quae de natura prophetiae, de eius possibilitate, deque eius causa dicta a nobis sunt, ordinantur ad solvendam quaestionem de ipsa prophetia ut assumitur in motivum credibilitatis et confirmationem divinae revelationis (Cap. praeced. n. I, α). Hanc autem quaestionem proponimus in eodem omnino sensu, quo proposita est quaestio de confirmatione divinae revelationis per miraculum (Cap. 34, nn. I et II).

II. Conclusio. – Prophetia est certissimum credibilitatis motivum. – Scilicet ubi prophetia habeatur in confirmationem sive explicitam sive implicitam assertae divinae inspirationis et veritatis inspiratae, impossibile est illi assertioni falsum subesse. - Et sane. Prophetia a Deo inspiratur prophetae in testimonium eorum quae, Deo ipso inspirante, propheta ipse enunciat de credibili, ita ut cognitio prophetae, in causa, est cognitio ipsius Dei (Cf. Cap. 33, n. IV, β). Impossibile autem est ut cognitio divina non sit vera, et simul impossibile est Deum veracem non esse in testificando. Ergo impossibile est prophetiam non esse certissimum signum assertae divinae inspirationis et veritatis inspiratae; et consequenter prophetia est certissimum credibilitatis motivum. - Hinc S. Petrus in sua secunda epistola ait: *Et habemus firmiorem propheticum sermonem: cui benefacitis attendentes, quasi lucernae lucenti in caliginoso loco, donec dies elucescat, et lucifer oriatur in cordibus vestris: hoc primum intelligentes quod omnis prophetia scripturae propria interpretatione non fit. Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia: sed Spiritu sancto inspirati, locuti sunt sancti Dei homines* (I, 19 – 21).

III. Obiectio. - Dices: aliquando inspiratio certa est, sicut fuit illa Ionae de praedicatione ad Ninivitas, et de praedictione ab Isaia facta Ezechiae (Isa. XXXVIII, 1); et tamen prophetia unius et alterius prophe-

tae nullum sortita est effectum. Prophetiae ergo potest subesse falsum, et consequenter ipsa non est certissimum credibilitatis motivum.

Resp. Aliam diximus (Cap. 35, n. VIII) esse prophetiam *praescientiae*, et aliam esse prophetiam *comminationis*. Prophetia praescientiae importat cognitionem futuri prout est in seipso praesens Dei aeternitati, et ideo futurum illud semper est sicut per prophetiam enunciatur, quia est necessarium necessitate consequentiae, et in sensu composito impossibile est illud non esse (Cf. Cap. 36, nn. VI, X, XI). – Sed prophetia comminationis est de re futura non praecise prout est in seipsa, sed prout est in ordine suae causae, ut dictum est, quatenus nempe causa illa infallibiliter producet determinatum aliquem effectum, nisi conditio aliqua verificetur. Haec autem conditio nedum in se cognita est Deo certissime, sed cognitum etiam est certissime Deo, utrum conditio illa in futuro verificabitur an secus. Quo posito, prophetiae comminationis non subest neque subesse potest falsum, quia ideo effectus praedictus non producitur, quia non producendus erat nisi verificata conditione apposita; quae quandoque non verificatur, et non verificandam esse, et ideo effectum non esse producendum, Deus revelat prophetae. In qua ultima revelatione habetur prophetia praescientiae, qua praedicitur qualiter sit immutandus effectus, qui erat obiectum propheticae comminationis. – Id praecise accidit in exemplis de Iona et de Ezechia, adductis in obiectione. « Praenunciavit enim Isaias mortem futuram Ezechiae secundum ordinem dispositionis corporis aliarum causarum inferiorum ad istum effectum; et Ionas subversionem Ninive secundum exigentiam meritorum. Utrobique tamen aliter evenit secundum operationem Dei liberantis et sanantis.

» Sic igitur prophetica denunciatio de futuris sufficiens est fidei argumentum: quia licet homines aliqua de futuris praecognoscant *(in causis)*, non tamen de futuris contingentibus *(in suis causis)* est praecognitio cum certitudine, sicut est praecognitio prophetiae. Etsi enim aliquando *(praeter prophetiam praescientiae)* fiat prophetae revelatio secundum ordinem causarum ad aliquem effectum *(prophetia comminationis)*, simul tamen vel postea fit eidem revelatio *(prophetia praescientiae)* de eventu futuri effectus qualiter sit immutandus; sicut Isaiae revelata fuit sanatio Ezechiae, et Ionae liberatio Ninivitarum » (III *Contra Gent.*, Cap. CLIV, §. *Fuit autem*, circa med. – Ed. P.).

IV. De limitibus intra quos contineri debet approbatio per prophetiam. – Quia vero prophetia, non secus ac miraculum, est testimonium divinum manifestatum, illius praecise, et non alterius, est pro quo datur. Consequenter eadem lex prophetico testimonio applicanda est, quam supra (Cap. 34, n. IV, seq.) tradidimus pro testimonio miraculoso.

V. De bonitate morali et malitia prophetarum. – Menti creatae non inest prophetia proprie dicta, nisi quatenus assumitur a Deo ut instrumentum divinae revelationis. Et quia prophetia proprie dicta est

cognitio, illud quod assumitur ut instrumentum prophetiae est intellectus. Cognitio autem intellectus stare potest, per se loquendo, cum malitia vel bonitate voluntatis (II-II, Qu. CLXXII, Art. IV). Et ideo Deus potest assumere ad prophetandum tum bonos, tum malos : unde in Scripturis legimus Balaam (NUMER. XXII) et Caipham (IOANN. XI, 49, seq.) prophetasse, licet utrique mali essent.

α) Sciendum tamen est quod prophetia dari potest alicui vel propter utilitatem aliorum et simul etiam propter eius mentis illustrationem, vel solummodo propter utilitatem aliorum; et in hoc secundo casu potius quam subiectum, ille qui accipit prophetiam, est merum instrumentum divinae operationis. – Primo modo propheta bonus est, et gratia, uti dicitur, gratum faciente, a Deo ornatur. In hoc sensu accipitur prophetia, cum dicitur SAPIENTIAE VII, 27 : *In se permanens omnia innovat* (Divina Sapientia), *et per nationes in animas sanctas se transfert, amicos Dei, et prophetas constituit* (Cf. II-II, Qu. CLXXII, Art. IV, ad 1). – Sed altero modo accepta prophetia est per se testimonium veritatis inspirationis, non autem bonitatis prophetae, ob rationem superius assignatam (Cf. *ib.*; – item supra, Cap. 34, n. IV, seq.).

β) Hoc autem intelligendum est de prophetia considerata in se, hoc est in sua radice, quae est gratia gratis data, scilicet gratia seu *revelatio* ordinata non ad perficiendam voluntatem in ordine charitatis in Deum, sed ordinata ad bonum aliorum, ut dictum est. Si vero consideretur prophetia ex parte subiecti et prout est *inspiratio* seu *mentis elevatio,* bonitas huius secundum passiones animae et actiones exteriores, magis disponit ad prophetiam accipiendam, sicut malitia magis impedit. « Nam ad prophetiam requiritur maxima mentis elevatio ad spiritualium contemplationem, quae quidem impeditur per vehementiam passionum, et per inordinatam occupationem rerum exteriorum » (*ib.*, corp., et Qu. CLXXI, Art. I, ad 4).

CAPUT XV.

(39)

De officio suscipiendi divinam revelationem.

I. Quaestio. – Divinae revelationis possibilitatem, eiusque necessitatem in primis huiusce secundi libri capitulis demonstravimus; deinde de signis, quibus revelationis divinae existentia dignoscitur, seu de motivis credibilitatis, prout necessarium erat ad tractatum nostrum, satis, ut existimo, actum est. – Ultimo loco quaerendum est, utrum homo officio teneatur ad suscipiendam divinam revelationem, et ad credendum mysteriorum veritatem per actum fidei supernaturalem (Cf. Cap. 16,

seq.). Hunc actum esse rationalem et perfectivum cognitionum humanarum patet tum ex dictis *(ib.)* de natura eius, tum ex superexcellentia obiectiva et subiectiva ordinis supernaturalis (Capp. 14 et 15) nec non ex harmonia inter ordinem supernaturalem et ordinem naturalem (Cap. 18).

II. Praenotamen. – *Infidelitas negativa.* – Sicut ille qui Deo revelanti credit, dicitur *fidelis* (a fide nempe qua Deo mente adhaeret), ita ille qui ipsi Deo revelanti non credit, dicitur *infidelis.* – Sed alia est infidelitas negativa, et alia infidelitas positiva. – α) Infidelitas pure negativa est carentia fidei ex pura ignorantia; sicut est in illis, qui nihil audierunt de fide: quomodo enim credent ei, quem non audierunt, cum fides sit ex auditu? (Cf. Cap. 33, n. III). Cum ergo homo ad officia impossibilia non teneatur, haec infidelitas negativa « non habet rationem peccati, sed magis poenae: quia talis ignorantia divinorum ex peccato primi parentis consecuta est. Qui autem sic sunt infideles, damnantur quidem propter alia peccata, quae sine fide remitti non possunt; non autem damnantur propter infidelitatis peccatum. Unde Dominus dicit Ioannis XV, 22: *Si non venissem, et locutus eis non fuissem, peccatum non haberent* » (II–II, Qu. X, Art. I).

β) *Infidelitas positiva.* – Infidelitas positiva est contrarietas ad fidem, quatenus nempe aliquis repugnat auditui fidei, vel etiam contemnit ipsam. Quo sensu dicitur Isaiae LIII, 1: *Quis credidit auditui nostro?* – Infidelitas ergo positiva praesupponit auditum et cognitionem revelationis divinae, sed huic contradicit per actum elicitum quidem ab intellectu, sed imperatum a voluntate, sicut dictum est (Cf. Cap. 17, nn. VI, IX) de actu fidei (II–II, Qu. cit., Art. I et II): ita scilicet ut infidelitas positiva sit in voluntate sicut in causa, et in intellectu sicut in subiecto.

γ) Ex quo sequitur quod positiva infidelitas non possit quidem dari sine positivo actu voluntatis, sed dari tamen potest sine positivo actu intellectus. Cum enim fides sit ex auditu, voluntas potest contrariari fidei non solum quando fides auditur et cum infidelitate intellectus, sed etiam aut renuendo audire, aut media audiendi negligendo. Quo in casu respectu intellectus est ignorantia (quae dicitur *affectata,* et *supina* vel *crassa*), et ideo ex hoc capite infidelitas negativa: sed haec ignorantia est volita; et ideo ex hoc capite infidelitas intellectus est positiva, non in se sed in sua causa, ut dictum est.

III. Praenotamen alterum. – Quaestio nostra non est de infidelitate negativa. Ubi enim est ignorantia pura, et non vincibilis per media quae homo pro sua facultate adhiberi potest, non est quaerendum officium, quod homo sine culpa praetermittere nequeat. Unde tota quaestio est de infidelitate positiva: quae radicaliter oritur ex superbia, ex qua contingit quod homo intellectum suum renuat subiicere in obsequium fidei, hoc est, Dei revelantis.

IV. Conclusio. – **Homo ex maximo naturae suae officio tenetur suscipere divinam revelationem**; – hoc est, voluntatis imperio (Cap. 17, nn. VI, IX) intellectum suum subiicere in obsequium fidei. – Nam maximum profecto naturae nostrae officium est ordinare nos et omnes actiones nostras in Deum, in qua ordinatione consistit id quod dicitur religio. Deus enim est indeficiens principium a quo creati sumus, conservamur in esse, et omnia habemus bona, quibus fruimur; ipse est etiam ultimus vitae nostrae finis, ad quem nostra electio assidue dirigi debet, quia de ratione ultimi finis est ut ipse propter se sit volitus, cetera vero non sint volita nisi propter ipsum. Atqui qui per infidelitatem renuit suscipere divinam revelationem contradicit directe huic maximo naturae officio, quo adhaerere Deo debemus ut *indeficienti principio* et *ultimo fini*. Ergo homo etc.

α) Et revera, quatenus Deus est indeficiens rerum omnium principium, secundum propriam et singularem quamdam rationem, nulli creaturae convenientem, habet verum et inalienabile dominium super totam naturam et omnem naturae operationem. Dominio autem respondet ex opposito *servitus* in eo, qui dominio subiicitur; ita ut ille qui surripit ea quae ex iure sub alterius dominio sunt posita, iniustus est: quae iniustitia tanto magis erit gravis, et officiis naturalibus adversa, quanto magis ius dominii est sacrum et inalienabile. Qui autem renuit suscipere divinam revelationem, quando ei innotescit et per signa externa evidens est, Deo est *infidelis*, scilicet ius dominii divini renuit, quia auctoritati divinae sese voluntarie subtrahit et simul subtrahit servitutem intellectus. – Insuper iniuriam Deo impiissime irrogat, quasi Deus revelando falli aut fallere possit. – Denique naturam ipsam humanam pervertit: in natura enim humana est, ut mens hominis non repugnet interiori instinctui, et exteriori veritatis praedicationi, quibus a Deo movetur ad fidem (Cf. II–II, Qu. X, Art. I ad 1: Qu. LXXXI, Art. I, corp. et ad 3).

β) Quatenus autem Deus est ultimus finis humanae vitae, graviter laedimus officia nostrae naturae, quoties per actiones nostras, quae peccata dicuntur, a Deo aversamur; tantoque proinde est gravius peccatum, quanto homo magis separatur a Deo. Per infidelitatem autem maxime homo a Deo elongatur, quia nec veram Dei cognitionem habet; et per falsam cognitionem, quae est directio voluntatis, non appropinquat homo Deo ultimo fini, sed magis ab eo elongatur. – Nec potest esse quod quantum ad quid Deum cognoscat, qui falsam opinionem de eo habet: quia id quod ipse opinatur non est Deus. – Unde manifestum est, quod peccatum infidelitatis est maius omnibus peccatis, quae contingunt in perversitate morum. Maximum autem peccatum illud est quod contrariatur maximo naturae officio. Unde ex maximo naturae officio, homo tenetur suscipere divinam revelationem (II–II, Qu. X, Art. III).

V. Corollarium. – Hinc apparet quantum sit irrationalis, culpabilis

et detestanda *indifferentia*, uti dicunt, *in materia religionis:* ex quo indifferentismo, sicut ex sua radice, illati deinde sunt errores de libertate conscientiae, deque libertate cultus et aliis similibus impiis licentiosisque sententiis, quae impudenter sub libertatis vocabulis propalantur. Et quia Status civilis, seu publica atque socialis auctoritas non iura individuorum laedere, sed defendere et ordinare debet, hanc auctoritatem indifferentem religiose, hoc est, atheam esse debere proclamatur. Horrendum sane facinus atque impiissimum, et ingratitudine plenum: auctoritas enim socialis, quae nulla est sine divina auctoritate, huic officium servitutis denegat; unde mirum non est si populi iugum civilis auctoritatis excutere iugiter adnituntur.

α) Est autem indifferentismus, ut vox ipsa indicat, systema illud, quo reputatur licitum esse sentire de Deo, eo modo quo lubet; consequenter quamlibet religionem prosequi, vel etiam nulli religioni esse addictum, homini liberum esse, quin ex hoc culpandus ullo modo sit. – Non novus est error iste, quippe quem praedocuit Basilides, unus ex primaevis haeresiarchis, docens indifferentem esse idololatriae cultum, fidemque christianam, persecutionum tempore, aut asseri aut abnegari inculpate posse (Cf. S. Irenaeus *Contra haereses,* lib. I, Cap. XXIV, nn. 5, 6, – pag. 102. – Venetiis, 1734; – Euseb. *Histor. Eccles.,* interpr. Henrico Valesio, lib. IV, Cap. VII, pag. 148, col. 2. – Parisiis 1677). Sed et idem Eusebius (Op. cit., lib. V, Cap. XIII, pag. 72, col. 1) ex Rhodone narrat de Apelle, ex grege Marcionitarum, quod « asserebat non esse examinandam fidem, sed unumquemque in eo quod semel imbibisset, perstare oportere. »

β) Errores indifferentismi et consequentis latitudinarismi merito proscripti sunt a Summo Pontifice Pio PP. IX in *Syllabo,* etc., §. III.

Error primus: « Liberum cuique homini est eam amplecti ac profiteri religionem, quam rationis lumine quis ductus veram putaverit » (XV).

Error alter: « Homines in cuivis religionis cultu viam aeternae salutis reperire aeternamque salutem assequi possunt » (XVI).

Error tertius: « Saltem bene sperandum est de aeterna illorum omnium salute, qui in vera Christi Ecclesia nequaquam versantur » (XVII).

Error quartus: « Protestantismus non aliud est quam diversa verae eiusdem christianae religionis forma, in qua aeque ac in Ecclesia Catholica Deo placere datum est » (XVIII).

CAPUT XVI.

(40)

De officio suscipiendi revelationem in civili societate.

I. Quaestio. - Maximum esse in homine officium suscipiendi divinam revelationem probavimus in capite praecedenti; nunc autem quaerimus utrum idem officium incumbat civili societati: est enim societas civilis persona quaedam moralis, quae moralium officiorum et iurium certe subiectum est. Et quamvis indirecte haec quaestio soluta sit in conclusione probata in capite praecedenti, eam tamen explicite hoc loco movemus, quia maximi momenti in se est, et in nequitia nostrorum temporum veritas est alte inculcanda, quae iura divina probat. Quia vero civilis societas in auctoritate publica, tanquam in suo formali, potissimum consideratur, de officio suscipiendi divinam revelationem quod publicae auctoritati incumbit potissimum est dicendum.

II. Conclusio. - Maximum auctoritati civili incumbit officium suscipiendi et inculcandi divinam revelationem. - In probando hanc conclusionem non alia adhibemus principia quam ea, quae adducta sunt in probationem conclusionis positae in praecedenti capite. - α) Etenim, ad hoc, inquit S. Thomas (Lib. I *De regim. Princip.*, Cap. XIV), homines congregantur, ut simul bene vivant: quod consequi non posset unusquisque singulariter vivens. Bona autem vita est secundum virtutem. Virtuosa igitur vita est congregationis humanae finis. Quia igitur auctoritas civilis non habet rationem suae existentiae nisi ex fine promovendo propter quem societas ipsa constituitur, ipsi essentialiter et maxime incumbit officium providendi media, quibus cives et promoveantur ad virtutem et retrahantur a vitio. Atqui virtus non est ultimus finis, sed medium necessarium tendendi et consequendi ultimum finem, qui Deus est: ultimum, inquam, finem, non solum unius hominis sed etiam multitudinis hominum, qui sunt elementa humanae societatis. Consequenter, strictissimum socialis auctoritatis officium est media providere quibus cives et in ultimum finem, hoc est, in Deum, tendant, et ea non offendant, quae a Deo retrahunt. Dictum est autem supra (Cap. praeced. n. IV) quod homo ex maximo naturae officio tenetur suscipere divinam revelationem, ita ut infidelitas positiva sit maximum quod contingat in perversitate morum. Ergo inter officia quae sociali auctoritati incumbunt, ex fine ipso propter quem procurandum existit, maximum est media providere quibus cives et suscipiant divinam revelationem et ab infidelitate positiva retrahantur.

Argumentatio ducta ex *fine* societatis confirmatur ex ipsa *natura auctoritatis civilis*, et ex *natura legum*, quae ab eadem auctoritate feruntur.

β) *Ex natura auctoritatis civilis.* Homines enim, natura impellente, in societatem efformandam conveniunt. Atqui societas concipi nullatenus potest sine auctoritate, quae est vinculum et unitas multitudinis. Si ergo societas est a natura, nonnisi a natura, et ideo nonnisi a Deo auctore naturae repeti potest auctoritas; ita ut sit veritas etiam philosophice evidens illud divinitus revelatum, *Per me reges regnant* (PROVERB. VIII, 15); *non est enim potestas nisi a Deo* (ROMAN. XIII, 1. – Cf. *ib.* S. Th. lect. I). – Et quia nullus homo ex vi naturae humanae (per quam abstracte non differt a ceteris, et ideo ceteris non superior est, sed aequalis) imperandi ius habet, sequitur quod *modus* etiam adipiscendi potestatem, ut sit *legitimus*, debeat esse *ordinatus*, hoc est, non contraire *virtuti*, sed imperari ab ipsa, ad quam procurandam, ut supra (α) dictum est, Deus instituit societatem et dedit potestatem. – Igitur qui imperium tenent, a Deo repetere debent et *modum* quo imperium legitime adepti sunt, et *auctoritatem*, qua ius habent regendi multitudinem; ita ut, sicut verum, bonum, ens, etc., non sunt nisi finitae participationes divinae veritatis, bonitatis et entitatis; ita auctoritas socialis non aliud esse potest quam participatio divinae auctoritatis. Praeterea, sicut causae secundae sub influxu causae primae agunt in bonum universum, ita qui imperium tenent sunt causae secundae quae agere sub Dei influxu debent in bonum multitudinis. Non sunt scilicet nisi *ministri* Dei: *Ministri enim Dei sunt* (ROMAN. XIII, 6); ex quo sequitur quod, *itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit* (ib., v. 2). Quae cum ita sint, patet quid necessario sequatur. Nam qui administer est alicuius superioris, non solum strictissimo officio tenetur non praescindere a suo superiori, sed positive tenetur illi subesse et ab eo grate repetere propriam dignitatem et ministerium, obedire mandatis eius, imperata eius et exquirere diligenter, et diligenter facere, denique intendere fini consequendo, ob quem unice minister constituitur. Tales ergo, respectu Dei, debent esse illi, qui ad societatem humanam gubernandam assumuntur: si secus agant, ipsam rationem abnuunt propriae existentiae, atque fundamentum ipsum removent quo unice nititur ipsa auctoritas. Quando ergo Deus positive revelat nobis seipsum, omnes homines tenentur ipsi revelanti parere, sed maxime qui regunt societatem, non solum qua homines, sed etiam qua imperantes (Cf. n. seq., α): ius enim nullum est in eis imperandi hominibus, nisi ex officio quo tenentur subesse Deo; ut scilicet iuxta praecepta divina, ministri sint divinae auctoritatis quam participant.

γ) Urgetur etiam magis haec ratio, si attendatur ad *usum* potestatis civilis, scilicet in latione legum. Lex est quaedam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet promulgata (I–II,

Qu. XC, Artic. IV). Ex quo sequitur quod *bonum* commune sit regula et mensura proxima bonitatis legum: bonum autem commune, quod est finis societatis humanae, quia debet esse perfectivum civium, non a libera multitudinis electione neque a principis arbitrio pendet (non enim potest mutari et ad arbitrium fingi hominis natura), sed ab intima natura hominis, et ideo a Deo. Secundum igitur praecepta iustitiae, et non contra iustitiam est *usus* potestatis civilis, et bonitas atque iustitia legislatoris. Atqui omnis humana iustitia, non secus ac omnis veritas, non potest fundari nisi in divina iustitia, et in divina legislatione, in Deo. Est igitur legislator humanus medius inter Deum et homines, quatenus et auctoritatem a Deo habet ut imperet, et leges, quae nonnisi a summo principe Deo derivant, applicet ad regimen multitudinis. Si secus agit auctoritate sua manifeste abutitur. Primum ergo et maximum officium in societate civili, est religio, seu officium erga Deum, quatenus efficacia praecipiendi hominibus quae sunt ad bonum multitudinis, tota repeti debet in principe a religioso officio quo ipse adimplet quae a Deo praecipiuntur. Iis ergo, qui a Deo constituti sunt custodes divinae revelationis, necesse est ut societas civilis maxime pareat.

III. Obiectiones. - α) *Obiectio prima.* - Dices: hoc argumentum probat officium in principibus suscipiendi divinam revelationem qua homines sunt, non vero qua principes: nempe homo credere tenetur; auctoritas publica abstrahere debet a fide.

Resp. Infidelitas est maximum quod contingit in perversitate morum, ut supra dictum est (Cap. praeced., n. IV); et nemo, ut puto, rationabiliter existimare potest publicam potestatem posse sine maxima culpa perverti in ipsa moralitatis radice. Non enim princeps, qua persona privata solummodo, ad honestatem servandam tenetur, sed etiam, imo magis qua persona publica: est enim, ut dictum est, Dei minister, et non nisi vi ministerii sibi commissi princeps imperat atque ordinat societatem ad bonum honestum. Sicut ergo Deus est sanctitas essentialis, et causa essentialis prima totius sanctitatis et honestatis; ita honestate et religione debet auctoritas maxime praefulgere, ut, ad imaginem divinae auctoritatis formata, Deique vices gerens, praesit populis et legum iustitia et exemplo vitae. « Aliter enim servit *(Deo)*, quia homo est, aliter quia etiam rex est. Quia homo est, ei servit vivendo fideliter; quia vero etiam rex est, servit leges iusta praecipientes et contraria prohibentes, convenienti vigore sanciendo... In hoc ergo serviunt Domino reges, in quantum sunt reges, cum ea faciunt ad serviendum illi, quae non possunt facere nisi reges » (S. August., *De correctione Donatistarum*, lib. ad Bonifacium, seu Epist. CLXXXV – al. 50 –, Cap. V, n. 19).

Deinde: auctoritas publica non abstracte sumpta, sed concrete existens debet regere multitudinem mediantibus appositis legibus. Perversae autem sunt leges quoties ad virtuosam vitam hominum, quae ab adhaesione ad Deum per rectam cognitionem et ordinatam ele-

ctionem principium sumit, non ordinantur. Ergo auctoritas, ut auctoritas est, suscipere tenetur divinam revelationem, nihil in suis legibus moliri aut permitti quod homines ad infidelitatem inducat, imo sapienter ordinare ea quae fidem promovent, ut patet ex dictis in probatione thesis.

β) *Obiectio altera.* – Finis immediatus societatis civilis est bonum temporale civium, quod in pace publica et materiali prosperitate consistit. De illo ergo fine solummodo pertinet ad auctoritatem civilem iudicare et providere, non autem de rebus pertinentibus ad religionem, de qua ad auctoritatem civilem non pertinet iudicium ferre.

Resp. Concedo finem immediatum societatis civilis esse bonum temporale civium; sed de ratione finis immediati est ut non opponatur, sed subordinetur fini mediato et fini ultimo. Et ideo ratio dispositionis seu legis respectu finis (qui immediate pertinet ad civilem auctoritatem) desumenda semper est a vita virtuosa, quae est finis mediatus, et a Deo, qui est finis ultimus.

Neque refert quod ad auctoritatem civilem non pertineat iudicium ferre de rebus ad religionem spectantibus. Nam neque de moralitate praescripta a lege naturae iudicat auctoritas socialis; numquid propterea auctoritati sociali licitum erit componere leges independentes a lege naturae aut ipsi oppositas? (Cf. S. Augustin. Ep. et cap. cit., n. 20).

Praeterea: in obiectione aut arguitur in suppositione non existentis revelationis; aut in suppositione revelationis existentis. – In primo casu sumus in praesentia legis naturae, quam auctoritas publica non iudicat, ut dictum est, sed supponit ac cognoscit lumine rationis naturalis, et observare tenetur, praescribere eius observantiam, omnesque humanas leges componere ita ut non sint nisi determinationes seu applicationes ad determinatam materiam, vel quasi conclusiones legis naturae (Cf. I-II, Qu. XCI, Art. III, et Qu. XCV, Art. II); ac per consequens nihil decernere quod sit legi naturae oppositum, imo quod non inducat in observantiam eiusdem legis, non retrahat ab eius inobservantia, et non animadvertat in transgressores. Porro principium et caput legis naturae est lex aeterna, nempe ratio Divina, a qua omnis legislatio, omnis auctoritas, omnisque moralitas derivatur (Cf. I-II, Qu. XCI, Art. I, seqq. Qu. XCIII, Art. III; – S. Augustin., *De libero arbitrio,* lib. I, Capp. V et VI, nn. 11-15). Quia ergo auctoritas publica non solum tenetur ex officio non contraire legi naturae, sed neque potest ab ea praescindere, quia lex humana nonnisi ab ipsa moralem efficaciam habet; ita strictissimo officio tenetur non contraire legi aeternae divinae, neque ab ea praescindere, a qua lex naturalis habet quod sit lex et norma obligatoria actionum humanarum. – In altero casu, nempe quod revelatio existat, auctoritas publica quia non eximitur a lege naturae, ut dictum est, neque eximitur ab officio parendi Deo loquenti, quia Deo parere est inter prima et praecipua praecepta legis naturae (Cap. praeced., n. IV). Sicut ergo non potest abstrahere a lege naturae, sed tenetur

iuxta eius praescripta componere leges humanas, ita a fortiori non potest abstrahere a divina lege, quam Deus ipse promulgat supernaturali inspiratione. – Quod si Deus auctoritate sua constituerit insuper societatem, cuius sit, ex divina voluntate, interpretari ea quae viri sancti, Spiritu Sancto inspirati, locuti sunt, Auctoritati huius societatis parere debet auctoritas civilis (Cf. S. Augustin., Ep. et loc. cit.).

γ) *Obiectio tertia.* – Quae sunt religionis pertinent praecipue ad interiores hominum actiones, in quas auctoritas civilis, cuius finis immediatus est bonum externum, nihil potest. Videtur igitur quod civilis auctoritas abstrahere debeat ab eis quae ad religionem pertinent.

Resp. Concedimus auctoritatis civilis officium esse dirigere actiones exteriores civium; sed ex hoc non sequitur conclusio illata. Etenim, sicut ex actionibus interioribus moderantur actiones exteriores, ita istae ordinantur ad perficiendas interiores. Igitur circa actiones exteriores debet auctoritas civilis statuere, ne in illis accidat quidquam quod deroget religionis officiis, neque cives ab impiis hominibus scandala patiantur, ac quovis modo a religione avertantur. Uno verbo, non petimus a Societate civili ut conscientias penetret, sed iure naturali et divino ab ea postulamus ne conscientia religiosa prohibeatur a cultu externo Deo exhibendo sive directe per leges impias, sive indirecte non compescendo externas contra Deum impietates, et prohibendo quominus societas religiosa potestatem suam libere exerceat.

δ) *Obiectio quarta.* – Ex his sequi videtur quod fides in revelationem divinam debeat inculcari ab auctoritate civili etiam per vim; et praeterea quod illi licitum non sit tolerare cultus infidelium.

Resp. Quaerimus, et iure quaerimus ab auctoritate civili, ut ipsa impia non sit et impietatem non promoveat, iuxta dicta in praecedenti responsione. Deinde, eodem iure postulamus, ut cum princeps sit Dei minister civibus *in bonum* (Roman. XIII, 4), sub regimine Dei constitutus, bonum, quantum potest, positive promoveat. Caput autem omnium bonorum est vera religio.

Deinde. Fides non est imponenda per vim, sed voluntarie suscipienda; tamen etiam fideles ius saltem habent, ut infideles et impii ab auctoritate publica compellantur etiam per vim, ne fidem impediant vel blasphemiis, vel malis persuasionibus, vel etiam apertis persecutionibus (II–II, Qu. X, Art. VIII; – S. August. Ep. cit. ad Bonif., Cap. VI, seqq.; – Contra Epistolam Parmeniani, lib. I, Cap. X). – Praeterea, sunt quamplurimi, qui a vera religione arcentur aut ex ignorantia mentis, aut ex cordis perversitate: hi, ut per veram fidem illuminentur, et per gratiam divinam ad vitae honestatem trahantur, principes operam navare strenue debent, eo ipso quod, ut dictum est, sunt Dei ministri in bonum. Consequenter opem in fide promovenda ferre debent Catholicae Ecclesiae, in qua Deus constituit magisterium veritatis et gratiae, quae *per Iesum Christum facta est* (Ioann. I, 17).

Quantum vero ad infidelium ritus, isti possunt tolerari, intra limites tamen tolerantiae, quae consistit in *negativo,* scilicet in non puniendo malum; et hoc unice propter aliquod magnum bonum quod ex tolerantia provenit, vel propter aliquod magnum malum quod vitatur, puta scandalum, vel publica dissidia, et alia huiusmodi (*ib.,* Art. XI). At vero si tolerandum quandoque est malum morale, numquam debet tolerari contra bonum commune, aut approbari quocumque modo; neque eadem iura concedenda sunt errori, quae sunt propria veritatis; neque denique impietas eo usque toleranda est ut cives a pietate in Deum retrahant. Hoc in casu enim cessat ratio tolerantiae, quae non per se est legitima aliquo modo, sed propter magnum bonum non impediendum, ut dictum est.

LIBER III.

DE EXISTENTIA DIVINAE REVELATIONIS.

Prologus. - Naturam et existentiam ordinis supernaturalis absoluti tum quoad cognoscibilitatem tum quoad efficientiam demonstravimus in primo libro. Huic e vestigio subnexuimus tractatum de manifestatione eiusdem ordinis, de qua ostendimus in secundo libro quatuor praecipue, nempe possibilitatem, necessitatem, signa quibus dignoscitur, officium denique illam suscipiendi tam privatum quam publicum. Sed demonstrata possibilitate divinae revelationis, non propterea inferri potest existentia, hoc est, factum eiusdem revelationis divinae, iuxta vulgare illud effatum, *A posse ad esse non valet illatio.* Quocirca illam ipsam existentiam divinae revelationis demonstrandam suscipimus in hoc tertio libro, iuxta divisionem praemissam in prologo ad secundum. Duo autem sunt probanda, scilicet existentia divinae revelationis in genere, et in specie: secunda pars est bimembris, scilicet, de divina revelatione in veteri Testamento, et de divina revelatione in novo Testamento.

CAPUT I.

(41)

De existentia divinae revelationis in genere.

I. Quaestio. - Nomine divinae revelationis intelligimus in praesenti revelationem non latiori, sed stricto sensu acceptam et proprie (Cap. 25, n. I, seqq.), prout scilicet est divinum magisterium extrinsecum et distinctum a dictamine naturalis rationis.

α) Revelationem autem generice acceptam appellamus illam, cuius existentia affirmatur a communi populorum consensu, independenter a distincta determinatione revelatorum. Quocirca in hac revelatione generice sumpta duo caute sunt distinguenda: unum est ipsa assertio existentis revelationis divinae; aliud est illud distinctum, quod determinate dicitur revelatum. Primum est independens ita a secundo, ut veritas eius stare possit, etiamsi alterum sit falsum; consequenter a falsitate secundi non potest concludi falsitas primi.

β) Et consulto dico, non, *obiectum* revelatum, sed revelatum distincte et *determinate* acceptum. Etenim si vere facta est revelatio, verum est aliquid determinate esse revelatum quantum est ex parte revelantis; unde ex hoc capite veritas existit ex utraque parte necessario. Sed si obiectum revelatum consideretur ex parte accipientium revelationem, et non immediate, sed mediate, per traditionem scilicet popularem, a nullo vivo atque auctoritativo magisterio fideliter conservatam; potest sive ex ignorantia sive aliis de causis obiectum illud corrumpi vel per additiones vel per subtractiones. Quo in casu perstat in sua veritate assertio existentis divinae revelationis et determinati obiecti revelati ex parte revelantis: atque sub determinatis corruptionibus et falsitatibus, ex parte accipientium, perstat similiter certa veritas revelatorum indeterminate sumptorum.

γ) In praesenti quaerimus praecipue de existentia divinae revelationis obiective indistinctae seu indeterminatae, ex parte accipientium, in sensu hucusque declarato.

II. Conclusio. – **De existentia divinae revelationis in genere non potest rationabiliter dubitari.** – α) Nam genus humanum ubique et universaliter fidei in existentiam divinarum revelationum certo adhaesisse, res est tantae evidentiae historicae, ut vel ipsi adversarii eiusdem revelationis, fidem illam inficiari non audentes, aliter quam nos eam explicare conantur, ut in sequenti capite videbimus. Iuverit nihilominus intentioni nostrae nonnulla hic afferre in nostrae thesis probationem.

β) Notissima imprimis sunt quae de populorum superstitionibus, idololatria, divinationibus, etc., historia testatur: qua de re fuse disserit Tullius, in duobus praecipue libris *De Divinatione,* et, ex nostris, Clemens Alexandrinus, §. II *Cohortat. ad Gent.,* et in primo libro *Stromatum.* Haec autem vitia, verae religioni opposita, supponunt firmam fidem in supernaturalem revelationem, eaque nonnisi vi eiusdem fidei perdurarunt et adhuc perdurant penes non paucos homines (Cf. Tullius, *De legibus,* lib. II, Cap. XIII).

γ) Quae firmissima fides non popularibus solummodo ac rudibus propria fuit, sed communis etiam sapientibus. Famosus est daemon a quo Socrates aiebat se dirigi, ut refert Plato in *Phaedro,* XX (Ed. Didot, pag. 710. – Opp. Vol. I – Parisiis, 1880); et in *Convivio,* XXIII, Plato ipse daemonem statuit medium natura et officio inter deos et homines, quatenus daemon (bonus, nempe, quem christiano vocabulo nos communiter angelum dicimus) « interpretatur et traiicit humana ad deos, divina ad homines, horum quidem preces et sacrificia, illorum praecepta sacrorumque remunerationes... Per id medium *(daemonem)* commercium omne atque colloquium est inter deos hominesque, et vigilantibus et dormientibus » (*ib.,* pag. 681). – Toti praeterea antiquitati nota fuere oracula Sybillarum, quas Heraclitus, apud Clementem Alexandrinum, *Stromat.* lib. I, §. XV, non humanitus, sed divinitus po-

tius apparuisse dicit, et Plato, in *Phaedro,* XXII, putat *divino usas vaticinio* (*ib.,* pag. 710). – Qua in re a Platone magistro non dissentit Aristoteles: Nam I *Ethicor.* Eudem., Cap. I, n. 5, quaerens in quo consistat beatitudo et quo modo ad eam perveniatur, respondet « dei alicuius afflatu, quod fanatico furore correptis aut numine instinctis accidit. »

δ) Numquid dices cum Tullio, in II *De divinatione,* augures fuisse impostores, divinationes somnia vel deliria, oracula idolorum mendacia? Assentior: diabolus enim, ut ait idem Clemens Alexandrinus, in I *Strom.,* §. XVII, prophetis pseudoprophetas admiscuit, tamquam frumento zizania. Ea igitur testimonia, quae ex superstitione atque idololatria adduximus, sunt, quantum ad obiectivam determinationem, procul dubio falsa, sed nihilominus sunt signa certissima veritatis nostrae conclusionis, nempe fidei generis humani in revelationem divinam, seu, ut ex Platone audivimus, in commercium et colloquium Dei cum hominibus. Non nisi vi illius fidei, quasi ingenitae populis, potuerunt venditari et acceptari oracula gentilia; et non nisi eadem fide innixi, legumlatores nonnulli finxerunt, leges, quas condebant, sibi datas divinitus, aut saltem ut divinitus inspirati laudati sunt a populis eorum legibus subiectis. Ita Persae Zoroastrem vel Zarathustram aiebant ab Ormuzd inspiratum, et inspirata ea quae continentur in libris, qui *Avesta* dicuntur; idem de *Chou-King,* idest libris a Confucio seu scriptis seu revisis, sentiunt Sinenses; idem de *Tri-pitaka* et auctore Çâkyamouni Buddhistae; idem de libris, quos *Veda* appellant, Brahmanes; idem de *Alcorano* et Mahumeto sectatores eius. Idemque affirmari potest de Graecorum Legumlatoribus, Lycurgo apud Lacedaemones, Solone apud Athenienses. Laudat Tullius, in II *De Republica,* Cap. X, n. 17, Romulum, quod « haec egregia duo firmamenta rei publicae peperisset, auspicia et senatum », Numamque Pompilium, quod excesserit e vita « duabus praeclarissimis ad diuturnitatem rei publicae rebus confirmatis, religione atque clementia » (*ib.,* Cap. XIV, n. 17). Et quamvis Tullius in II *De Divinatione,* Cap. XXXIII, artem divinandi absurdam esse demonstret; nihilominus « retinetur, inquit, et ad opinionem vulgi et ad magnas utilitates reipublicae mos, religio, disciplina, ius augurum, collegii auctoritas. » Hinc Plutarchus merito adversus Colotem affirmat haud possibile esse invenire urbem templis diisque carentem, et quae oraculo non utatur.

ε) Haec de existentia divinae revelationis in se sumptae et praecisione facta a revelatis, ex universali fide generis humani, satis, ut puto, sunt pro veritate nostrae thesis. Nunc pauca de ipsis revelatis, indeterminate sumptis, quae sunt certa signa divinae illius revelationis, de qua distincte et vere loquuntur Sacrae nostrae Litterae. – Placet exordium sumere a Platone. In *Convivio,* XXIII, haec de ortu Amoris fabulatur: « Quando nata est Venus, parato convivio discubuerunt dii ceteri et Μήτιδος (idest consilii) Πόρος (affluentiae deus) filius. Cum coenati essent, Πενία (paupertas) mendicatura cibum, utpote epularum occasione data,

venit et circa fores obversabatur. Porus nectare ebrius (vinum namque nondum erat) Iovis hortum ingressus est, et somno gravatus dormiebat. Penia, inopia compulsa, quo pacto filium quibusdam insidiis ex Poro conciperet, excogitavit: quare iuxta illum accubuit, Amoremque concepit» (Ed. cit., pag. 681). His, quae ex Diotima Mautineensi (*ib.*, XXII, pag. 672), fatidica muliere, accepta finguntur, si coniunxerimus absurdas fabulas de primaevo homine androgyno, quem Iovis bifariam partitur, « instar eorum qui sorba dividunt, ut sale condiant, vel qui capillis ova secant » (*ib.*, XV, pag. 672), sicque uterque sexus divisus est atque formatus; nemo non videt a Platone adumbrari ea quae de terrestri Paradiso, de sopore immisso in Adam, de aedificatione costae ipsius Adam in mulierem, habemus Genes. II, 15, 21, 22: sed corrupta ac forte commixta cum iis quae de ebrietate Noe et de incestu filiarum Lot narrat ipsa Scriptura Sacra (Genes. IX, 20, seqq.; XIX, 30, seqq.). – Eamdem praeterea narrationem Mosaicam in mentem revocat Plato per ea quae ipse philosophatur in *Phaedone* (LVIII) de saeculi Saturni *vita beata,* deque *terra pura iacente in coelo puro* (pag. 86): quaeque explicite dicit sibi *a quodam fuisse persuasa* (*ib.*, pag. 85), vel a popularibus accepta traditionibus: *Ferunt igitur,* inquit (*ib.*, LIX, pag. 86); *Famam igitur accepimus* (IV *De legibus,* pag. 324.). *Vetus sane exstat sermo,* ait in *Phaedone* (XV, pag. 54), quod animae humanae corporis dissolutioni supersint; et in IV *De Legibus* (Opp. Vol. II, pag. 326): « Ipse quidem Deus, ut antiquus sermo est, ὥσπερ καὶ ὁ παλαιὸς λόγος, principium et finem et medium rerum omnium tenet. » Per verba, *antiquus sermo est,* aliaque similia, Plato aut Moysen alludit, ut opinatur S. Iustinus martyr in sua *Cohortatione ad Graecos* (Ed. Maur. n. 25), aut populum hebraeum, aut denique, quod forte verius est, traditionem popularem, universaliorem et antiquiorem ipso Moyse. Videsis Eusebium, lib. XII *Praeparat. Evang.*, in quo Auctor plura ex Platone transcribit, quae sibi videntur ex Moyse suscepta.

ζ) Quae autem Plato affirmat de *antiquo sermone,* seu de veteri traditione inter homines existente, et cuius principium est Deus revelans semetipsum Protoparenti nostro, veritati plane consona sunt. In *Avesta,* seu (ex lingua Zenda, in qua habentur) *Zend-Avesta*, quae sunt Biblia sacra Iranorum vel Persarum, et praecise in secundo capite libri, qui dicitur *Vendidâd,* Zarathustra interrogat deum Ormuzd, seu Ahura-Mazda, hisce verbis: « Ahura-Mazda, spiritus augustissimus, creator omnium rerum, ens sanctum! Quis fuit primus ille homo, quem tu vocasti, ut tecum conversaret, tu qui es Ahura-Mazda? Respondit Ahura-Mazda: Yima pulcherrimus, populorum iustorum pastor» (Cf. de Harlez, *Avesta... traduit,* etc. – *Vendidâd,* II, fargard II, vv. 1, 4, pag. 16. – 2ª Ed. Paris, 1881). – Sed Yima, cum quo Deus primum conversabat, primusque rex et primus homo, superbia elatus, Deo servire recusat, seque Dei loco constituere affectat (Cf. *ib.*, *Yesht* XIX, §. VII, v. 33,

seqq., pag. 545). Hac de causa, gratia divina subtrahitur regi superbo: et *serpens* Azhi-Dahâka irruit in Iran, atque depulso Yima, regnavit per mille annos; Yima vero devictus, pravisque cogitationibus deditus, iacuit in terra. Hinc corruptio bonorum morum, hinc impudentia vitii (Cf. Harlez, Op. cit., *Introduction,* pag. CXL, seq.; et *ib.* Yaçna IX, w. 25-27, pag. 281; *Yeshts,* loc. cit., et *Gâthâs,* §. XXXII, 3 seqq., pag. 325, seq.). Alibi, non Yima, sed Gayômart (seu Gayo-maratan, vel Gayomeretan, vel Gayomerethna) vocatur primus homo ab Ahura-Mazda creatus atque edoctus; calamitatibus autem oppressus ac denique occisus a principe malo Anro-Mainyus. Et ad hunc debellandum Ahura-Mazda dicit missurum Zarathusthram (*Op. cit.,* Introduction, pag. CXXXVI, CXL). - In hisce narrationibus facile est videre sub fabularum absurditatibus quasi quamdam synthesim confictam ex popularibus traditionibus, quae tum exordia populi Iranici, tum exordia generis humani respiciunt. Hinc lapsus Luciferi et lapsus Adam per serpentis tentationem; hinc corruptio subsecuta morum, iuxta illud Genes. VI, 5: *Videns autem Deus quod multa malitia hominum esset in terra, et cuncta cogitatio cordis intenta esset ad malum;* hinc etiam, ut cetera praetermittamus (Cf. Harlez, Op. cit., *Vendidâd,* farg. II, pag. 13, seqq.), in promisso venturo Zarathusthra, quasi adumbrata divina promissio Redemptoris nostri, qui, *expolians principatus, et potestates, traduxit confidenter, palam triumphans illos in semetipso* (Coloss. II, 15).

Praeterea in ipso Zendavesta sermo est de arbore *Gaokerena,* quae producit *Hôma* album, cuius iusculum bibentibus confert immortalitatem (*Vendidâd,* fargard XX, vv. 12, pag. 206 seq.), sicut in Veda sermo est de *Sôma,* cuius natura et proprietates conveniunt cum *Hôma.* Tum autem a Zendavesta tum a Veda ponuntur custodes ad custodiendum *Hôma* et *Sôma:* qua in re Max Müller (*Essais sur l'histoire des religions,* VII, pag. 219. - Trad. par G. Harris, 2ª Ed.) non immerito dicit attentione dignam comparationem institutam a Spiegel, inter arborem atque custodes illius, et ea quae docentur Genes. III, 24: *Eiecitque* (Deus) *Adam: et collocavit ante paradisum voluptatis Cherubim, et flammeum gladium atque versatilem, ad custodiendam viam ligni vitae* (Cf. de Harlez, Op. et loc. prox. cit., *not.* 4).

Denique bellum quod in Zendavesta inducitur inter Ormuzd seu Ahura-Mazda (principium lucis) et Ahriman vel Anro-Mainyus (principium tenebrarum et malorum omnium. - Cf. de Harlez, *Avesta* etc., Introduction, Cap. XI, §. IV - I, pag. CXXVI, seqq.; §. V, pag. CXXV; §. VI, pag. CXXXVI), nec non in Veda inter Indra (Deum coeli) et Vritra (daemonium noctis et tenebrarum), in mentem revocat ea quae de diabolo in Sacra Scriptura habentur, qui cum homicida fuerit ab initio (Ioan. VIII, 44), semper, quantum ei Deus permittit, perditioni hominum iugiter studet, ac propterea dicitur passim in Scripturis pater et princeps omnium impiorum, et tenebrarum.

η) De septenario in quo Deus opus creationis complevit, quodque procul omni dubio, nonnisi ex divina revelatione sciri potest, unanimis est consensus populorum, uti constat ex monumentis, quae ex Chaldaeis, Phaeniciis, etc., a Scriptoribus collecta sunt, et quae summatim dantur in Taurinensi ephemeride, *Archivio di letteratura biblica ed Orientale* (Ann. I, nº 5, seqq., pag. 149; – Cf. de Harlez Op. cit. *Introduction,* Cap. XI, §. IV, VI, pag. CXXXV, seq.): in qua videri etiam possunt alia quae referuntur ad creationem hominis, statum primaevae iustitiae originalis, lapsum protoparentum, etc. (Cf. Euseb. *Praepar. Evang.* lib. X). Quae omnia ducta ex traditionibus et scriptis populorum, a scoriis expurgata, ita conveniunt cum narrationibus Mosaicis, ut quidam ex rationalistis (quorum historica systemata infra expendemus) exinde occasionem insulse sumpserint impugnandi mosaicum Pentatheucum.

θ) Ex hucusque vero recitatis ex historia, hoc modo ratiocinamur. Fides, qua genus humanum credidit in existentiam divinae revelationis, aut est vera, aut est falsa. Si vera, habemus intentum, scilicet dubitari rationabiliter non posse de existentia divinae revelationis, ut diximus in Conclusione. – Si falsa, habemus etiam intentum. Nam, ut ratiocinatur S. Thomas (II–II, Qu. CLXXII, Art. VI), sicut se habet bonum in rebus, ita verum (quod est bonum cognitionis) se habet in cognitione. Impossibile autem est, ut aliquid in rebus inveniatur, quod totaliter bono privetur: nam bonum et ens convertuntur; et ideo aliquid privari totaliter bono, idem significat ac totaliter privari entitate, et consequenter non esse aliquid, sed nihilum. Hac de causa vulgo dicitur et vere, quod malum non existit nisi in bono, quatenus nempe bonum est subiectum mali. Sicut ergo voluntas ad malum deducitur per apparentiam boni, quod est veluti substratum mali, ita intellectus deducitur ad falsum per apparentiam veri, quod est veluti substratum falsi. Substratum autem, in re de qua agimus, non aliud esse potest nisi illud quod de existentia revelationis et revelatorum invenitur identicum, esto indeterminate, penes fidem generis humani, et quod, quia praecise est identicum, eamdem originem manifestat: falsum autem et malum inveniuntur in illis *determinationibus,* quae consistunt in *modo* quo transmissa humanitus est revelatio, et proinde in natura determinata revelatorum; quaeque, praecise quia non habent eamdem originem, variae sunt penes humanum genus, et temporum progressu traditionibusque adulteratis, confictae iuxta indolem, ingenia, circumstantias denique uniuscuiusque populi.

CAPUT II.

(42)

De fundamentis philosophico-historicis criticismi.

I. Criticismus historicus. – Quae de populorum fide in divinam revelationem determinavimus in superiori capite non negat criticismus, sed illam fidem, aliter quam nos, uti iam monuimus (Cap. praeced. n. II, α), explicare contendit. Principia autem ex quibus exorditur criticismus sunt ideologica, nempe subiectivismus, aut speculativismus. – Etenim, admisso cum subiectivismo (Cf. Cap. 6) quod anima ex se educat obiecta suarum cognitionum, necessario sequitur quod obiectum religiosum, nempe Deus, sit aliquid ideale, non reale, non aliquod ens personale extra nos et extra mundum existens, sed aliquid in nobis exclusive existens, et aliquid animae. – Idem concluditur ex principiis speculativismi (Cf. Cap. 7), iuxta quem homo est ipsum ens indeterminatum et unicum, quod per successivas evolutiones pervenit ad cognitionem et conscientiam sui; et ideo anima est aliquid Dei, vel ipse Deus. Quibus positis principiis, ita ratiocinatur criticismus. – Fides in obiectum supernaturale et in supernaturalem revelationem revera semper viguit in genere humano; sed quatenus affirmat obiectum religiosum (causam supernaturalitatis et revelationis) esse aliquid reale, extrasubiectivum, et personale, diversum a mundo et ab homine, fides illa est erronea, procedens ex illusione, qua obiectivantur idealia nostra, et quae philosophia, reflexione adhibita, probat non esse aliud quam ipsum hominem varie consideratum.

α) Hinc, si audiatur criticismus, religio non est cultus Dei, nisi nominaliter; revera religio est cultus humanitatis, quae, ut est obiectum religiosum, a populis Deus appellata est. Ac denique progressus religiosus consistit in exquisitiori cognitione illius idealis, quod est veluti typus perfectibilitatis humanae naturae (et hac de causa a sentimentalismi assentatoribus - Cf. Cap. 25, n. XII - dicitur τὸ *Sanctum*), et ad quod attingendum per cognitionem et virtutem, homines niti totis viribus debent; ita ut quanto magis homo illud ideale humanitatis reproducit in seipso, eique conformatur, tanto magis est perfectus et sanctus. Quae omnia, ut paucis verbis complectamur, criticismus ad humanitatem transfert religionis officia quae soli Deo debentur, et ad merum putidumque pantheismum, seu, quod idem est, pan-monotheismum, ut ad metam tendit, prout explicitis verbis declarat Hartmann in fine sui libelli, *La Religion de l'avenir* (§. IX, pag. 174. Paris, 1877).

II. Prima periodus evolutionis religiosae, iuxta criticismum. – Ad normam horum principiorum, sic ordinat criticismus historiam religiosam generis humani. – In religionibus primitivis, inquit criticismus historicus, religionis forma, quae est fidei obiectum, fuit mythologico-physica. Graeca autem philosophia suspicata saltem iam fuerat et recens criticismus demonstravit, quod mythi non erant nisi imagines quaedam, quibus designabantur vires physicae atque accidentia rerum naturalium. Hinc fides religiosa primaeva nihil supernaturale proprie dictum continebat, nihil quod tribui possit revelationi divinae; sed religio erat merus cultus Naturae materialis. Et hoc, additur a subiectivismo, consentanee explicationi nostrarum facultatum, quarum primae cognitiones sunt cognitiones directae, et inter has primae sunt cognitiones sensitivae quae terminantur ad obiecta materialia et ut extra nos obiective existentia. - Obiectum autem mythicum, ex quo tanquam ex radice deducta est omnis mythologia, iuxta criticismum, est *procella*, vel aliquid aliud simile, quod magis in natura materiali imaginationem humanam vivide percellebat. Scilicet criticismus consentit antiquo materialismi Poetae, *Primus in orbe deos fecit timor, ardua coelo fulmina cum caderent.*

III. Altera periodus media. – Ad cognitionem directam sequitur cognitio reflexa, qua homo redit ad seipsum, rimaturque proprias cogitationes atque facultates; non sic tamen ut reflexio illa, quae difficultatem prae se fert, sit a principio completa. Gradatim enim proceditur ab uno extremo ad aliud, et inter utrumque est quidam status medius, retrahens ex uno et ex altero, quin tamen sit aut unum aut alterum, sed quid tertium. In hac secunda periodo, forma religiosa fuit mythologico-anthropologica, seu theanthropomorphismus: in quo vires atque accidentia naturae materialis retinentur, sed insuper cognitione et conscientia donantur, et fiunt humana. Receditur nempe a natura materiali et acceditur ad cultum humanitatis, sic tamen ut theanthropomorphismus utriusque extremi, recessus et accessus, formam induat. Haec secunda periodus praecipue, ait criticismus, apparet in Graecia.

IV. Tertia et ultima periodus. – Tertia denique periodus et ultima erit anthropolatria, hoc est religio humanitatis: quae quidem religio tunc solum obtinebitur omnibusque erit persuasa, quando per reditionem completam ad seipsum, homo tandem aliquando intelliget, principium unicum et obiectum religionis, quod extra se in prima periodo posuit in viribus naturae materialis, et in secunda periodo affixit eisdem ipsis viribus naturae, sed humanatis, esse ipsum hominem universaliter sumptum, seu ipsam humanitatem. Ad hunc scopum criticismus dicit esse ordinatam philosophiam: quae propterea religioni in Deum personalem, mundi creatorem atque gubernatorem, et a mundo distinctum, sufficienda est, eritque proinde vera religio futurarum generationum, *La religione dell' avvenire.*

V. Divisio dicendorum. – Systema historico-hypercriticum ex variis auctoribus, qui illud profitentur, dilucide, ut ego quidem existimo, exposui. Nunc vero restat ut facta historica adducamus, ex quibus appareat systema hypercriticum esse non solum antirationale, ut probavimus in primo libro (Capp. 3-8), sed etiam antihistoricum. Quod ut efficacius assequamur, singillatim expendenda est natura mythologismi seu polytheismi mythologico-physici; deinde natura theanthropomorphismi seu polytheismi mythologico-anthropologici.

VI. Argumentum genericum contra criticismum historicum. – α) De incredibili illa deliratione, scilicet, anthropolatria, quam criticismus dicit esse culmen et perfectionem evolutionis religiosae, non fecimus mentionem in divisione eorum quae dicenda impraesentiarum occurrunt: nam anthropolatria, iuxta nostros adversarios, est religio futura; de futuro autem non est historia. Unde ad id asserendum, seu verius, divinandum, nonnisi a principiis moventur ideologicis, quae in primo huius capitis numero recensuimus, quaeque aliunde constituunt unicum criterium, quo criticismus metitur atque iudicat facta historica, tum quae pertinent ad mythologismum, tum quae ad theanthropomorphismum referuntur. Atqui in primo libro (locc. prox. citt.) demonstravimus principia illa sustineri nulla ratione posse et esse falsissima; ruit ergo criterium historicum criticismi. – Et, quia ibidem (Cf. Cap. 6, n. III) probavimus insuper obiectivitatem nostrorum intelligibilium non fieri a mente nostra, sed necessario praesupponi, et ab illis mentem nostram dependere sicut a causa et mensura veritatis nostrarum cognitionum; sequitur quod verum criterium rationale, assumendum in factis historicis declarandis, sit praecise oppositum criterio assumpto a criticismo.

β) Notandum praeterea quod criticismus, ad insinuandum suum systema pseudo-historicum, eruditionem suam philologicam magnificat. Sed et in philologia etiam graviter peccat, quia, ut videbimus, ignorat solemne illud criterium passim inculcatum a S. Thoma, id est: *In significatione nominum aliud est quandoque, a quo imponitur nomen ad significandum, et id ad quod significandum nomen imponitur* (P. I, Qu. XIII, Art. II, ad 2). Quo principio ignorato, sophistice et erronee assentatores criticismi concludunt ab origine nominis ad eius significationem. Sicut, aliquis sophistice et erronee concluderet, si ex hoc quod nomen *lapis* impositum est a *laesione pedis,* inferret quod lapis significat *laedens pedem,* et non aliquam speciem corporum (Cf. *ib.,* et I *Periherm.,* lect. IV, n. 9). – Vera philologiae principia S. Thomas tradit Qu. cit., et ea sapientissime applicat ad nostras de Deo cognitiones definiendas.

Haec notanda sunt, ac prae mente semper habenda, ne ea repetere cogamur.

CAPUT III.

(43)

De mythologia antiquorum.

I. Quae de mythologia a criticismo dicuntur nova non sunt. – Nova certe non sunt quae de mythologia in genere allegorice accipienda inducit criticismus. Eusebius in libro I *Praeparationis evangelicae*, Cap. X, haec refert ex Sanchoniatonis operibus, a Philone Byblio graece redditis: « Thabionis autem filius, inquit Sanchoniaton, primus apud Phoenices ex omni memoria sacrorum interpres, eadem allegoriis quibusdam ementitus, cum rerum naturalium et eorum quae passim hoc in mundo contingunt affectionibus coniuncta, prophetis orgia celebrantibus, et sacrificiorum mysteriorumque principibus tradidit. Qui deinceps inanem hanc ostentationem, quam omni ope omnique studio augere conati erant, suis quoque successoribus et initiatis reliquere » (*Coloniae*, 1688. – pag. 39). Alia plura in eamdem rem ex Plutarcho, Diodoro, et Porphyrio transcribit ipsemet Eusebius *ib.*; – cf. lib. II eiusdem *Praeparationis*, Cap. VI (Ed. cit., pag. 71, seqq.). Neque primaevos Christianae religionis apologistas latuerunt hae allegoricae interpretationes, ut videre est apud Tatianum, in sua *Oratione* adversus Graecos (n. 21, pag. 262. – Ed. Maur. 1742); Athenagoram in *Legatione* pro Christianis (n. 22, pag. 298. – *ib.*); Hermiam in *Irrisione* philosophorum gentilium; Clementem Alexandrinum in *Cohortatione ad Gentes*, §. V; Origenem *Contra Celsum*, lib. IV (n. 48, pag. 540. – Ed. Maur. 1733). Contra Porphyrium disserit etiam Eusebius Op. cit. lib. III, Cap. VII.

II. Quaestiones. – Sed nolo hac de re movere quaestionem, quae necessaria non est; sint Iupiter, Ζεύς, terra vel universa natura; Saturnus, Κρόνος, tempus; Iuno, Ἥρα, aër vel terra, etc. (Cf. S. August. *De Civitate Dei*, lib. VII, Cap. XVI, seqq.). Neque meum est omnia systemata expendere quae circa mythologiae naturam exquisita et proposita sunt cum a veteribus tum a recentioribus scriptoribus. Ea erudite exponit pater Caesar A. De Cara, S. I., in *Esame critico del sistema filologico e linguistico applicato alla mitologia* (§. VIII, segg. – Prato, 1884, pag. 81, seqq.). Cardo disputationis inter nos et criticismum est de principiis, et ad haec tria reducitur:

1. Utrum secundum ordinem chronologicum mythologia fuerit primaeva religio humani generis.

2. Utrum mythologia fuerit conceptio hominis mere subiectiva, personificans vires et accidentia naturae materialis.

3. Utrum mythologia extiterit pura sine admixtione alicuius obiecti religiosi, quod esset veluti substratum ipsius fabulae, seu mythologiae.

Tria haec coniunctim affirmat et, consentanee ad propria principia, affirmare debet criticismus historicus, ut in mythologia, seu cultu rerum ac virium physicarum, constituat periodum primam religionis apud homines; ita nempe ut systema hypercriticum necessario corruat, si vel ex uno solo capite, ex tribus enumeratis, deficiat. Multo autem magis illud systema falsum est dicendum, si nullo ex capite sustineri potest. Quod distinctis conclusionibus demonstrandum aggredimur.

III. Conclusio prima. – **Mythologia non fuit primaeva religionis forma in genere humano.** – Est responsio ad primam propositam quaestionem; et pro catholicis certissima est, et ad fidem pertinens, ut infra dicam. – α) Probatur imprimis per principia assumpta (Cap. 41, n. II, 0). Mythologia est error, ut nobiscum sentit criticismus; sed error in cognitione subaudit aliqualem cognitionem veritatis, cuius error est falsa apparentia et corruptio; verum autem quod supponitur mythologiae non aliud esse potest, quam illud quod supponitur falsis revelationibus, scilicet existentia veri realisque supernaturalis obiecti, quod est Deus. – Quod si ad absolvendum ab errore mythologismum, dicatur obiecta mythologica accipienda esse quasi metaphoras, manifestum est supponi in mythologia obiectum religiosum, cuius diversa attributa, per metaphoras desumptas a rebus materialibus, praedicantur. Et sic ex alio capite probatur conclusionis nostrae veritas.

β) Deinde: mythologia sumpta in sua forma reali et primitiva, qualis nempe ponitur a criticismo, et describitur ab Homero et Hesiodo, est forma polytheistica, ut per se est manifestum. Atqui in nulla mundi lingua nomen plurale existit ante singulare: et ratio est quoniam « *multitudo,* etiam secundum rationem, consequenter se habet ad *unum:* quia divisa non intelligimus habere rationem multitudinis, nisi per hoc quod utrique divisorum attribuimus unitatem » (P. I, Qu. XI, Art. II, ad 4). Repugnat ergo ut in hominis mentem cadat notio pluralitatis deorum, si non a mente praeconcepta ponatur notio unius Dei. Ergo non potest cum Hume, Bolingbroke, Rousseau (quos sequitur modernus criticismus) statui polytheismus mythologicus, ut religionis forma primaeva, nisi lingua nationum destruatur, simulque subvertantur metaphysicae principia, quorum vocabula et voces sunt signa. Est ergo dicendum quod mythologia est corruptio praecedenter cognitae veritatis, et quod polytheismus est corruptio monotheismi, seu praecedenter cognitae unitatis Dei, et primaevae formae religionis.

Haec autem corruptio non repente fit, sed per quosdam gradus. Sicut enim in explicatione nostrarum facultatum cognoscitivarum, primo cognoscimus obiectum sub quadam confusione et indeterminatione, deinde obiectum magis specificatur, deinceps magis ac magis distincta de ipso habetur cognitio; ita est in corruptione cognitionis, quae a distinctione

regreditur ad confusionem, a confusione labitur ad semper maiorem obscuritatem; et sic per ignorantiam progressivam aut perit totaliter cognitio rei prius cognitae, aut ita deturpatur, ut, etiamsi existat aliquo modo, vix tamen retinet vestigium suae primitivae formae. Ita est in casu nostro. Monotheismus ex traditione vigebat in genere humano; sed conceptus Dei paulatim confusus est in mentibus populorum, qui ad polytheismum per ignorantiam denique defecerunt. Attamen monotheismus extitit etiam sub polytheismo, quasi eius substratum necessarium, sicut dictum est in praecedenti ratione.

γ) Quae omnia a priori probata (et iure quidem nostro, argumenta a priori, ex principiis rationis humanae ducta, opponimus arbitrariis argumentis aprioristicis nostrorum adversariorum), historicis monumentis facile confirmantur. Certissima est conclusio nostra ex sacra Scriptura. Adam enim non mythologiam est sequutus, sed unico vero Deo cultum praestitit, tum in suo innocentiae statu, tum postquam ab ipso per inobedientiam praevaricaverat: nec de mythologia aliqua est expressa mentio in sacris Litteris ante diluvium. Noe vero, qui, in diluvio, *invenit gratiam coram Domino* (Gen. VI, 8), statim ac egressus est de arca, non coelo, ac soli, vel alicui ex naturae viribus cultum religiosum exhibuit, sed *aedificavit... altare Domino* (*ib.* VIII, 20): qui benedixit ei, ut per ipsum terra iterum hominibus repleretur (*ib.* IX, 1). Exordia igitur mythologiae, iuxta sacram Scripturam et veritatem, posteriora sunt forma monotheistica; quae ideo constituenda est primitiva religionis forma in genere humano.

δ) Adversarii nostri acatholici nostris sacris Litteris contradicunt, fidemque caecam atque plenissimam concedere malunt Aryanis, quorum libros, qui *Véda* audiunt, ad arbitrium fingunt antiquiores Mosaico Pentateucho. Verum si haec Aryanorum scripta sine praeiudicato animo legantur, nihil est in ipsis quod faveat adversariis nostris, quinimo per ea thesis nostra firmius roboratur. A quaestionibus igitur historicis atque philologicis (in quibus quaestionibus solvendis – cf. Cap. 42, n. VI, β – quot capita, tot sunt sententiae adversariorum) me abstineo, quia extraneae nostrae thesi: nonnisi enim in sensu relativo ad eamdem thesim, huiusmodi argumentum tractare ad nos pertinet.

Biblia *Véda,* sunt quatuor collectiones hymnorum, quae vocantur Rig-véda, Yagur-véda, Sâma-véda, Atharva-véda. Antiquior collectio, si non ex toto saltem ex parte, reputatur *Rig-véda,* quae duas continet partes: una dicitur *Sahnità,* seu collectio, decem libros et 1028 hymnos complectens; altera appellatur *Brâhmanas* et *Sùtras,* et est historica liturgica in ordine ad Sâhnità (Max Müller, *Essais sur l'histoire des religions,* §. I, pagg. 11 et 13). Ex Rig-véda igitur iudicandum esse praecipue dicitur de Aryanorum scripta religione.

Et consulto dico de scripta religione Aryanorum et prouti ex scriptis deprehenditur: quia ad huiusmodi populos et pro sensu eorum scriptu-

rarum limitari debet praesens nostra argumentatio, nec extendenda ad omnes populos neque ad omnia scripta, multoque minus ad primaevum statum religionis absolutum, etiam penes Aryanos.

Praenoto deinde quod libri, de quibus nunc agimus, ad poësim pertinent; et, nisi adsit peculiaris divina assistentia, *Pictoribus, atque poëtis Quidlibet audendi semper fuit aequa potestas.* Quocirca in poësi secernenda est substantia a modis, res a figuris, veritas denique ab incredibilibus figmentis atque absurditatibus, quibus quandoque obtegitur ac deformatur.

Praenoto denique quod non est expectanda a populis aryanis, a primaeva traditione iam dissitis, perspicua notio Dei, eiusque attributorum, sicut ea quae in nostris sacris Litteris habetur. Ad scopum nostrum sufficit, si in vasto gurgite errorum (formarum pantheisticae, dualisticae, polytheisticae, mythologicae), quibus ratio humana quasi fluctibus iactata atque agitata, naufragium fere passa est, idea Dei, et unius Dei personalis, quodammodo appareat, esto vaga atque indeterminata, existens tamen quasi substratum, ut in primo argumento diximus.

ε) Revera primo aspectu religio Aryana videtur polytheismus mythologicus, id est, virium naturalium personificatio, ut vult criticismus; sicut in descriptione dei Vishonu, qui est Brahma ipse, a se existens, anima omnium, esse simul et non esse, apparet pantheismus (Cf. De Harlez, *Des origines du Zoroastrisme,* P. I, pag. 147). At si intimius penetretur, aliter omnino sentiendum est. – Et sane. Dii invocantur, *Agni* (ignis), *Surya* (sol), *Ushas* (aurora), *Marutz* (procella), etc.; at simul Agni dicitur, *Universi dominus* et *dominus hominum,* eademque prorsus attributa praedicantur de deo *Soma,* deque deo *Varuna,* qui, non secus ac deus *Indra,* est *rex eorum qui sunt dii et eorum qui sunt homines.* Ratio huius est, quia legislator Manu, cui tribuitur hymnus, quem expendimus, explicite canit: « Ex vobis, o dii, nullus est parvus, nullus iuvenis: omnes vere magni estis. » Et hoc ideo, quia omnes isti dii sunt unus Deus, variis illis nominibus a poëtis designatus: « Vocatur Indra, Mitra, Varuna, Agni; appellatur etiam caelestis Garutmat, a pulchris alis. Ipse est unus; sapientes autem variis modis illum appellant, nempe, Agni, Yama, Mâtarisvan » (Rig-véda I, 164, 46; – apud Müller Op. cit. §. I, pag. 37, 38). « Quamquam ille qui pulchras habet alas *(Garutmat)* sit unus, sapientes tamen poëta illum enunciant multiplicem nominibus » (Rig-véda X, 114, 5. – Ap. Müller, *ib.,* pag. 38). Deus igitur penes auctores hymnorum Rig-véda est unus (esto modo confuso et indeterminato), qui non est ipsa natura neque naturae vires, quia totius naturae, coeli, terrae, aquarum, dicitur Creator, solus Deus super omnes alios deos (Rig-véda X, 121; – ap. Müller, *ib.,* pag. 39, seqq.; De Harlez, *Des origines du Zoroastrisme,* §. II, pag. 66, not. 1); pluralitas deorum est pluralitas *effectuum* seu perfectionum

creatarum, a quibus (Cf. Cap. 42, n. VI, β) nomina imponuntur ad unius Dei attributa poëtice designanda (Cf. Cap. seq., n. V, β, γ).

ζ) Haec conclusio deducitur evidenter ex ipsis hymnorum verbis, quae exscripsimus; sed eam placet confirmare auctoritate scriptoris Operis *De Mundo ad Alexandrum,* quod inter opera Aristotelis recensetur. Auctor, non secus ac Plato (Cf. Cap. 40, n. II, δ), ad antiquum sermonem appellat. « Unus Deus quum sit, inquit Auctor, pluribus nominibus appellatus est ab *omnibus affectibus* quos novare solet. Atque eum quidem tum Zena, tum Dia vocamus, his nominibus tamquam aequipollentibus usi, perinde ac si diceremus, *per quem vivimus.* Saturni (Κρόνου), id est temporis (Κρόνου), filius dicitur, nimirum ab aevo sempiterno ad alterum aevum pertinens. Vocatur et fulgurator, et tonans, et serenus, et aetherius, et fulminator, et pluvius, a pluviis utique et fulminibus ceterisque operibus... Et ut simul omnia complectar, caelestis et terrenus, ab omni natura sorteque nomen adeptus, utpote qui omnium rerum auctor sit. Quamobrem et in Orphicis carminibus haud perperam dicitur: « Primus cunctorum est et Iupiter ultimus idem; – Iupiter et » caput et medium est: sunt ex Iove cuncta. – Iupiter est terrae basis » et stellantis olympi. – Iupiter et mas est, estque idem nympha pe- » rennis. – Spiritus est cunctis, validusque est Iupiter ignis. – Iupiter est » pelagi radix; est lunaque, solque. – Cunctorum rex est princepsque » et originis auctor: – Namque sinu occultans, dulces in luminis auras – » Cuncta tulit, sacro versans sub pectore curas. » – ... Haec omnia profecto non aliud quidquam quam Deum esse planum est, ut eximius quoque Plato dicit (Cf. supra, Cap. 40). Itaque Deus, *ut est vetusto verbo proditum,* principium et finem et media rerum omnium tenens, recta linea progreditur, ubi secundum naturam suam incedit (Cap. VII. – Ed. Did. pag. 641, seq. – Opp. vol. III). Haec, quae de mythologia in genere animadvertit huius Operis Auctor, probavimus in specie quoad mythologiam Brachmanum, seu Aryanorum, de quibus Bardesanes, scriptor haereticus secundi saeculi, apud Eusebium (*Praepar. Evangel.,* lib. VI, Cap. X), affirmabat, quod « tam maiorum, quam legum traditione..., uni Deo vacant » (Ed. cit., pag. 275).

η) Max Müller (Op. cit. §. I, pag. 38, et §. XV, pag. 477 seqq.) hanc quam exposuimus Aryanorum religionem mavult vocare *henotheismum,* vel *cathenotheismum,* potius quam verum *monotheismum;* et sententiae huius auctoris subscribit clarissimus De Harlez, mitigando tamen, ut mihi videtur, henotheismum Müllerianum, eumque sumendo pro unitate Dei, indeterminate cogniti quantum ad naturam (*Avesta.... traduit,* Introduction, Cap. XI, §. I, pag. LXXXII. – 2ª Ed. Paris 1881; *Des origines du Zoroastrisme,* Paris 1879, pag. 263). Nomine henotheismi vel cathenotheismi intelligit Müller selectum ex diis aliquem, cui suprematia tribuitur ab adoratore, non quidem absolute, sed potius relative, et praesertim quando assumitur ut obiectum cultus, adorationis, invocatio-

nis, etc. – Hunc henotheismum purum non facile probari posse mihi videtur, si a monotheismo proprie dicto distinguatur. Si enim in mente adoratoris supponatur fides in existentiam plurium deorum, etiamsi unus aut alter ut potentissimus invocetur (esto in sensu relativo), henotheismus est revera polytheismus. Deinde, henotheismus purus, hoc est, monotheismus relativus, dari nequit sine monotheismo absoluto, saltem confuse et indeterminate sumpto (quo sensu recte accipere videtur henotheismum De Harlez), et cuius proinde monotheismus relativus est corruptio. – Verum quidquid sit de hac opinione Mülleriana (cui censeo non esse subscribendum), in praesenti sufficiat esse certum illud quod suscepimus probandum, nempe aryanorum religionem esse, saltem in suo praesupposito, monotheismum, enunciatum per metaphoras, ductas ex effectibus creatis, seu ex operibus naturae. Ex hoc unice fieri potuit, ut, metaphoras deinceps et pedetentim pro rebus sumentes, ad polytheismum, et forte ad pantheismum, (de quo dicam Cap. seq., n. V, β) posteriores aryani plus minusve declinaverint.

θ) In libris autem Avesticis, qui *Avesta* et *Zend-Avesta* dicuntur, verus monotheismus, esto imperfectus, est religio sectatorum Zoroastri, vel Zarathustrae (Max Müller, Op. cit. §. I, pag. 32; Harlez *Des Origines,* etc., pag. 181, 262, seq.). Et sane. Biblia avestica sunt collectiones librorum, qui ex argumento quod in ipsis praecipue tractatur appellantur *Vendidâd, Vispered, Yaçna, Yeshts, Nyâyishs, Sirozah.* In his autem libris Ahura-Mazda, seu Ormuzd (cuius Zarathustra est propheta), praedicatur Deus, et solus Deus, Ens purum, Spiritus augustissimus et sanctus, creator mundi et bonorum visibilium, creator Yima primi hominis, superior aliis diis ab ipso creatis (Cf. De Harlez, *Avesta... traduit-Vendidâd,* fargard II, n. 1; III, passim; IV, n. 26 seqq., n. 165; VII, n. 1, etc.). Quinimo in Gâthâs, in quibus, iuxta Kossovicz (apud De Harlez, *Avesta* etc. Introduction, cap. XI, §. I, pag. LXXIX. Ed. cit. – Cf. Cap. XIV, pag. CLXXXII, seq.) purior continetur religio Mazdeiana, mythologia diique prorsus exploduntur. Ahura-Mazda describitur in throno circumdatus ab *Asha* (sanctitate), *Vohumano* (spiritu bono), *Armaiti* (sapientia) etc., hoc est, non a mythis, sed ab ideis abstractis personificatis (Harlez, *Des origines* etc., pag. 182). Haec nonnisi in sensu monotheistico intelligi possunt. – Verum est quod introducitur Anro-Mainyus, tanquam spiritus increatus (sicut Ormuzd, cui ille opponitur), creator omnium malorum, sive physicorum sive moralium, imo creator tenebrarum et malorum spirituum (Cf. Vendidâd, I, *fargard I*). Sed dicendum, quod ex hoc posset solum inferri quod religio Mazdeiana haud satis extricata fuerit a dualismo, et praesertim a dualismo morali; dualismus autem non est mythologismus, sed magis pertinet ad polytheismum. – Deinde neque dualismus purus (quem secundo Ecclesiae saeculo Manes seu Manichaeus, persa, docuit), proprie loquendo, zoroastriana religio est dicenda. Quamvis enim Anro-Mainyus

increatus dicatur, tamen inferior deo Ormuzd ponitur (Harlez, *Des origines,* etc., pag. 180, seqq.; *Avesta,* etc. – *Introduction,* pag. CXCIX, seq.). – Denique, ut videtur praelaudato Harlez (*ib.* pagg. 2, 114, seqq., 265; *Avesta traduit,* etc., *ib.,* pag. LXXXI), in libris avesticis, omnium consensu, peritissimo, libri avestici non semper et eodem modo loquuntur, nec ex eadem origine derivare videntur, quamvis Mazdeiani populi ab Aryanis descenderint, nec immunes praeterea ab interpolationibus sunt censendi. In antiquioribus, seu verius, in partibus quae censentur antiquiores et puriores, nempe *Gâthâs,* docetur monotheismus, ut dictum est; at *Vendidâd* insinuant dualismum; denique in *Yaçna,* quae sunt de cultu religioso, ad naturalismum polytheisticum propenditur (Harlez, *Avesta* etc., Introd., pag. LXXXIII).

Quae de hisce populis dicta sunt, deque aliis facillime dici possent, rationi ostensum est omnino esse conformia, ac ius dant concludendi cum Lactantio, II *Divinar. Institut.,* Cap. XIV: « Errant igitur, qui deorum cultus ab exordio rerum fuisse contendunt, et priorem esse gentilitatem, quam Dei religionem: quam putant posterius inventam, quia fontem atque originem veritatis ignorant. »

IV. Obiectiones. – α) *Obiect. prima.* – Natura non facit saltum; ergo gradatim, sicut in ceteris rebus, ita et in progressu religioso, ab infimo ad perfectum est procedendum. Infimum autem in formis religionis est forma mythologica excludens conceptum Dei personalis.

Resp. Principium illud, *natura non facit saltum,* ponitur ab E. Havet quasi fundamentum sui inepti atque detestabilis operis, *Le Christianisme et ses origines,* (Préface, pag. XXVIII. – Paris, 1873); sed utrum sensum illius veteris effati intellexerit scriptor iste, dubitare licet. – Et imprimis non est quaerendum utrum natura faciat saltum, sed quae et a quo sint principia naturae et *ratio* necessitatis progressusque in rebus naturalibus (Cf. Cap. 3, n. VI, η; Cap. 4, n. III): de qua quaestione, quae est fundamentalis (Cf. *ib.*), silet scriptor citatus. Aut enim supponit Naturam a se et non a Deo esse, nostramque naturam non esse nisi materiam, et evolutionem virium materialium naturae cosmicae universalis; et in hac hypothesi destruit ipsam naturam, ut alibi probavimus (Cap. 4, n. III), ac praeterea opprimit irrationabiliter naturam humanam, illamque simul irrationabiliter extollit: deprimit, quia intelligentiam absurdissime materiae evolutionis effectum dicit (Cf. Cap. 3, seqq.); extollit, quia materiae vires potentes dicit ut se se attollant ad altissimos conceptus religionis, moralitatis, Dei: qui conceptus nihil materiae admittunt, et tanto puriores habentur quanto a materia abstractiores homini refulgent. – Aut contra admittit (quod verum est) naturam non a se esse sed a Deo; et eo ipso Deus constituitur naturae legislator, ita ut natura sequatur leges sibi praestitutas, quin tamen ipse Deus illis legibus subiiciatur. Ordini igitur actionum causarum secundarum praestituenda est actio divina, quae causas secundas constituit in respectiva natura rationeque agendi,

cum eas eduxit ad esse per creationem. Unde aliter dicendum est de prima rerum constitutione, aliter de activitate actionum secundarum causarum. Hae quidem, ut per experimentum cognoscimus, non per saltum gradiuntur sed pedetentim de uno ad aliud, de imperfecto ad minus imperfectum, etc.: ratio est, quia de potentia procedunt ad actum. At Deus est perfectissimus, purissimus actus, infinite sapiens in concipiendo, infinite potens in efficiendo; et ideo eius opera sunt optima et perfecta. Unde illud Gen. I, 31: *Viditque Deus cuncta, quae fecerat: et erant valde bona.* Criticismus haec non videt, quia aut impie Deum negat, aut de eius natura loquitur absurde quasi de natura cosmica.

Quae autem de natura in genere notavimus, a fortiori dicenda sunt de homine. Deus enim creavit hominem perfectum et rectum, illumque ab initio docuit ut esset perfectus homo perfectusque humani generis pater (P. I, Qu. XCIV, Art. III). Criticismus oppositum supponit, quin suum probet aut probare possit assertum; proindeque a materia vitam, ex vita animalitatem, ex animalitate rationalitatem per caecum et absurdum evolutionismum educere conatur (Cap. 3, seq.). Atque sic deinceps progressum nescio quem fingit, quin animadvertat hunc progressum esse impossibilem et absurdum, quia ipsi aufert initium.

β) *Obiectio altera.* – In poësi vedica, inquit Havet (Op. cit., pag. 9), numquam sermo est de officiis humanis et moralibus erga deos aut Deum, sed divinitas est ipsa natura materialis visa per imaginationem; religio autem vedica est religio in infantia; igitur mythologia, quatenus est adoratio et cultus virium naturae, est revera religio primaeva generis humani.

Resp. Etiamsi daretur id quod asseritur in obiectione de mythologia vedica, non propterea sequeretur thesis criticismi: nam populus Aryanus neque unicus est populus, neque antiquior. – Deinde: Havet quinque paginas implet ad probandam *maiorem* argumenti; sed ipsissimus Havet eam aperte negat illasque paginas cancellat in notis appositis in primo volumine (pag. 402-403), quia ex Bergaigne didicit quod populus vedista, *avait déjà au temps des hymnes une conscience assez nette et assez profonde de la vie morale.* Videantur quae de Vedis diximus in probatione nostrae conclusionis.

γ) *Obiectio tertia.* – Apologistae religionis Christianae Deum ignoratum ab omnibus populis praeter hebraicum contendunt. Haec autem assertio aut parum aut nihil differt a thesi criticismi.

Resp. Nego *conseq.* Apologistae enim uno ore proclamant Deum, non ignoratum a genere humano, sed non recte cognitum; et non recte cognitum fuisse, non quasi non habuerint populi illam rectam cognitionem, sed quia ab ea per propriam culpam exciderunt. Populi « a stirpe sanctae radicis avulsi, inquit Lactantius (Op. et loc. cit.), novos sibi mores ac instituta pro arbitrio condiderunt. »

CAPUT IV.

(44)

Sequitur de mythologia antiquorum.

I. Quaestio. – Altera circa mythologiam quaestio proposita in superiori capite erat, utrum mythologia fuerit mera conceptio hominis subiectiva personificans vires et accidentia rerum naturalium, sicut criticismus contendit. Sed ut quaestio expedite procedat, eius natura in primis determinanda est.

II. Praenotamen. – Quaestio in sensu exclusivo accipienda est, sicut eam accipit criticismus. Nolumus enim negare in mythologia (ut vocabulum ipsum indicat) esse fabulosam personificationem virium rerum materialium. Eo enim ipso quod homines adoraverint solem, lunam, astra, ignem, etc., eisque cultum religiosum obtulerint, tum ad obtinenda bona, cum ad praecavenda mala, proculdubio illa omnia naturae opera quodammodo personificabant, concedendo eis intelligentiam, voluntatem, potentiam infligendi malum, et tribuendi bona. Hinc inter nos et hypercriticos non est quaestio de personificatione quantum ad mythologiam, sed de natura illius personificationis.

III. Praenotamen alterum. – Iuxta autem principia criticismi, illa personificatio est exclusive humana. Etenim, si audiamus criticismum, mythologia est prima religionis humanae periodus, quae exhibet vires naturae materialis ut obiectum religionis; et quia, iuxta criticismum, homo ipse est illud religionis obiectum, sequitur quod mythologia, in se seu obiective sumpta, sit personificatio humana; scilicet est, e. g., sol–homo, luna–homo, etc., ita ut nihil in hac prima periodo sit possibile invenire quod humanum non sapiat, cum exclusione alterius obiecti religiosi quod sit vera causa, quamvis remota et irreflexa, illius personificationis. Hinc thesis criticismi est: Exclusa qualibet praecedenti cognitione Divinitatis, homo ex se personificavit, veluti ad imaginem sui, vires atque accidentia naturae materialis, eisque hac sola de causa cultum religiosum tribuit.

IV. Praenotamen tertium. – Secunda ergo nostra quaestio ita connexa est cum tertia, quae est de mythologia pura (Cf. Cap. praec. n. II), ut absolute vel pene una cum alia identificetur. Unde utramque quaestionem unica conclusione absolvimus. Si enim probetur quod personificatio virium naturalium, in illa periodo mythologica, non ducta est ex principio quod est homo, sed ex principio extrasubiectivo, seu ex notione Dei praeexistente, prius distincta, vigente traditione, deinde paulatim obnubilata, atque ad mythologismum et polytheismum perducta,

utraque quaestio erit definita, et criticismus satis superque explosus. – Hoc sensu sit

V. Conclusio altera. – **Personificatio virium atque accidentium rerum naturalium praesupponit verum obiectum verae religionis, nempe Deum:** – ita nempe, ut, iuxta tradita in praenotaminibus, verum obiectum religiosum fuerit semper admixtum mythologiae, et nonnisi vi eiusdem obiecti extiterit illa mythologica personificatio. Quae proinde fuit quidem personificatio *ab* homine, non autem personificatio *humana,* sed verius applicatio atque determinatio divinitatis ad res corporeas.

α) Haec secunda conclusio sic explicata est intime connexa cum prima (Cap. praeced., n. III), et eisdem fere rationibus ostenditur. Probavimus enim monotheismum fuisse primaevam religionis formam; proindeque mythologismum non fuisse nisi depravationem monotheismi, qui, antea purus, deinde paulatim corruptus exstitit aut sub forma indeterminata, aut implicite inclusa in polytheismo. Consequenter cum sit falsum de mythologismo assumptum principium, ex quo criticismus exorditur, falsa est etiam eiusdem criticismi opinio circa naturam personificationis, quae ex illo principio infertur.

β) Praeterea. Synthesis mythologicae personificationis maxima est in pantheismo, quem qui profitebantur, ponebant Deum esse animam motu ac ratione mundum gubernantem (Cf. S. August. *De Civ. Dei,* lib. IV, Cap. XXXI, n. 2). Mundus ergo, iuxta pantheistas, est ipse Deus, cuius partes sunt quaecunque omnia in mundo sunt, sive viventia sive non viventia, quasi Dei virtutes, vel membra. Haec sententia quae, ut inquit S. Augustinus (*ib.,* Cap. XI), *velut magnorum multumque doctorum* fuit inter paganos, propugnatur a criticismo, inventore evolutionismi religiosi et physici atque mythologicae personificationis. Sed haec personificatio introducta a criticismo est prorsus impossibilis, nec caret manifesta contradictione. Nam, pantheismus, si formaliter accipiatur, est error non circa naturam hominis, sed circa *naturam* Dei, magis quam circa Dei *existentiam.* Eatenus enim asseritur quod, *Deus est mundus,* quatenus (ut contingit in omnibus propositionibus) separatim et praecedenter habetur formaliter idea non hominis, sed tum Dei, tum mundi, et, ut docetur in logica, necessario praesupponitur cognitio *esse* subiecti, *Dei,* et naturae praedicati, *mundi* (Cf. I *Poster. Analyticor.,* S. Th. lect. II). Igitur Pantheismus supponit, saltem in mente pantheistae, monotheismum: cuius error consistit in determinatione non naturae humanae sed naturae divinae, quando affirmatur, in propositione praefata, *identitas* inter subiectum et praedicatum, scilicet inter mundum et Deum.

γ) Deinde. Gentiles illi qui ab accusatione polytheismi, saltem rudioris, se se defendere volebant, per deos dona Dei esse intelligenda dictitabant, uti refert S. Augusl. lib. IV *De Civ. Dei,* Cap. XXIII. « Usque adeone,

inquiunt *(gentiles)*, maiores nostros insipientes fuisse credendum est, ut haec nescirent munera divina esse, non deos? Sed quoniam sciebant nemini talia nisi aliquo deo largiente concedi, quorum deorum nomina non inveniebant, earum rerum nominibus appellabant deos, quas ab eis sentiebant dari, aliqua vocabula inde flectentes, sicut a bello Bellonam nuncupaverunt, non bellum» *(ib.*, Cap. XXIV; – Cf. Epist. XVI, – al. 43, – Maximi Madaurensis ad S. Augustinum, et eiusdem Augustini respons., Ep. XVII, al. 44).

In libris autem avesticis ab Ahura-Mazda petuntur bona spiritualia et bona temporalia, quia ipse utriusque mundi, spiritualis et corporei, est dominus, et utriusque vitae, temporalis et aeternae, distributor et ordinator perfectissimus (Cf. De Harlez. – *Avesta... traduit,* Gathâs, XLI, pag. 340, et alibi, passim). Pariter in bibliis vedicis deus Varuna, cuius sunt opera coelum et terra (Rig-Véda, VII, 86), etiam est legislator supremus, qui meritum atque demeritum discernit, qui praemio virtutem donat, et poenis in peccata animadvertit: iustus est simulque misericors, est iudex sed est etiam pater (Cf. Max Müller, *Essais sur l'histoire des religions,* §. I, pag. 55 seqq.).

Non loquor de populo hebraeo deque legislatione mosaica: nemo enim ignorat in ipsa inculcari existentiam et personalitatem unius Dei, aeterni, increati, perfectissimi, qui in tempore mundum creavit et providentia sapientissima administrat. – In his autem religionis formis sive polytheistica, sive dualistica, sive monotheistica, non aliud esse asserere quam humanas personificationes virium atque accidentium rerum naturalium, est revera abuti vocabulis et scientiae substituere arbitrium (Cf. De Harlez, Op. cit., *Introduction,* pag. CXCV, seqq., CCXXIX, seqq.; – *Des origines du Zoroastrisme,* P. I, passim). Revera notio Dei personalis aut explicita est, aut implicita in omnibus religionis formis, quae non sunt nisi quatenus illam ideam supponunt atque varie determinant, ut supra dictum est.

δ) Confirmatur ratiocinatione, quam habet Eusebius (II *Praeparat. evang.*, Cap. VI, pag. 72. – Ed. cit.): « Primum quidem eximium illud esse ac salutare in primis quod Dei nomen essentiamque significat, ipsius naturae ductu, impressisque animo per se se notionibus, vel divinitus potius inspiratis, nemo non intelligit: hoc enim omnes populi communi quodam rationis sensu praecepere, cum id omni animo ratione et intelligentia praedito, idem huius universitatis Artifex naturalibus quibusdam cogitationibus inseverit.» Haec *uniformis* persuasio Divinitatis in populis unifórmem causam originis eiusdem persuasionis demonstrat (Cf. Cap. 40, n. I); atque insuper omnis forma religionis nonnisi in illa fundari potest. « At vero nequaquam *(omnes populi)* ad eiusmodi religionis institutum adhaesere, quod rationis lumen ostendebat» *(ib.)*. Etenim si paucos aliquot excipias, quorum apud hebraeos memoria celebratur, « reliqua hominum multitudo, cum ab eius *(Dei)* unius veritate pietatis excidisset, ad coeli

astrorum, quae corporeis oculis intuebatur, splendorem puerili mente obstupescens, illa deos esse pronunciavit, iisdemque sacrificiorum et adorationis cultum adhibuit... Phoenices quidem et Aegyptios omnium principes, soli, lunae ac stellis divinitatem tribuisse, vulgatum est, iisque solis rerum omnium ortus interitusque causam assignasse» (*ib.* lib. I, Cap. VI, pag. 17). Haec conformia sunt et historiae et rationi, aperteque demonstrant quod error Phoenicum, Aegyptiorum aliorumque populorum non consistebat in personificatione *subiectiva* rerum naturalium, ut gratis criticismus imaginatur, sed in eo quod *commutaverunt veritatem Dei in mendacium: et coluerunt et servierunt creaturae potius quam Creatori* (Roman. I, 25), transferentes ad solem, lunam, stellas, etc., obiectivam illam rationem Divinitatis, quam rationis lumen et traditio universalis dictant soli et unico Deo vero convenire. Aliis verbis, error fuit in determinationibus obiectivis, non in natura obiectivitatis, quae eadem perseverat in qualibet religionis forma, ut dictum est, quasi, ut verbis utar Tertulliani, testimonium animae naturaliter christianae.

CAPUT V.

(45)

De theanthropomorphismo.

I. Quaestiones. - Quae de mythologia materiali affirmat criticismus satis superque, ut existimo, refutavimus; unde progressus religiosus, qualem ipse criticismus introducere conatur, destituitur et principiis rationalibus et etiam fundamento historico in mythologia posito. Ad secundam nunc periodum (Cap. 42, n. III) accedimus, in qua genus humanum, ut criticismo videtur, a mythologia materiali progreditur ad mythologiam anthropologicam, seu theantropomorphismum, quasi medium ad anthropolatriam, hoc est ad cultum humanitatis. Quaerimus ergo: 1°, Utrum theanthropomorphismus in se sumptus censeri debeat quasi progressus religiosus; 2°, Utrum quae de theanthropomorphismo criticismus affirmat, sint historice vera.

II. Praenotamen. - Suppono nullum in genere dari verum progressum humanum, qui summam non augeat perfectionum, quae homini, ut homo est, conveniunt. Natura enim progressus a natura subiecti progredientis desumendus est atque definiendus, ut patet ex terminis. - Veritas huius praenotaminis est manifesta, ac me latet utrum extiterit unquam homo ita demens, ut illam in dubium revocaverit.

III. Praenotamen alterum. - Suppono deinde religionem aut nihil esse, aut ordinari ex se ad hominis perfectionem, verumque progres-

sum. Religio enim sine obiecto religioso, cui quodammodo religamur, cultum aliquem ei exhibendo, stare non potest (quod adversarii nostri non negant); et ideo *religionis summa* est *imitari quem colis*, ut pulchre et vere ait Augustinus, VIII *De Civ. Dei*, Cap. XVII, n. 2. – Quod secundo loco hic supponimus in genere, nemo pariter inficiatur.

IV. Praenotamen tertium. – Suppono tertio quod, cum natura hominis sit essentialiter rationalis et libera, non in bonis corporis solum, sed praecipue in bonis propriis rationis et voluntatis, perfectio et progressus humanus vere consistunt; ita scilicet ut etiamsi abundent bona corporalia et animalia, vere tamen miser est homo si ad divitias mentales per bona illa non ordinetur, et deterius etiam est si a bonis spiritualibus per temporalia bona retrahatur. Bona autem propria hominis sunt *veritas*, qua perficitur mens, et *virtus*, qua perficitur voluntas. Igitur religio, quam ex se ordinari ad perfectionem hominis diximus, si propria locutione dicatur, *non in falsitate, sed in veritate* fundatur, ut ipsemet S. Augustinus dicit, lib. II *Contra Gaudentium Donatistam*, Cap. XI, n. 12.

V. Praenotamen quartum. – *Veritas* igitur et *imitabilitas* sunt principia absoluta et criteria certa, ex quibus definiendus est progressus, qui habetur per religionem. – Ita nempe ut si falsitas sit vel ex parte *obiecti* (idololatria) vel ex *modo* exhibendi cultum obiecto religioso vero (superstitio), non est progressus sed regressus, non perfectio sed imperfectio. – Similiter, si imitabilitas obiecti religiosi faveat non virtuti sed vitio, non bonos mores efficaciter promoveat, sed ab illis retrahat sive positive sive negative, eo ipso praefata religio detestanda est, nec proprie religio est, sed mendacium in perniciem generis humani existens. – Hinc merito idem S. Augustinus, IV *De Civ. Dei*, Capp. XXVII, XXXI, reprehendit Scaevolam et Varronem, existimantes populum falli in religione oportere. « Praeclara religio, exclamat S. Doctor, quo confugiat liberandus infirmus, et cum veritatem qua liberetur inquirat, credatur ei expedire quod fallitur » (Cap. XXVII).

Hisce praenotatis, ac, propter eorum evidentiam, communi hominum suffragio admissis, respondemus ad primam quaestionem.

VI. Conclusio. – Theanthropomorphismus nullo modo fuit progressus, sed dicendus est vere regressus. – α) Et revera. Contendit criticismus theanthropomorphismum esse progressum, imo progressum christianum, ut inepte affirmat Havet (*Le Christianisme*, etc., P. I, Cap. I, pag. 8. – Ed. cit.), quia vi anthropomorphismi dii non sunt amplius vires et accidentia naturae, sed homines, conscientia nempe praediti, scientes bonum et malum, ut etiam addit praefatus Auctor (*ib.* pag. 13). Atqui haec ratio nititur falso supposito: siquidem in mythologia materiali, vires naturae ideo dii dicebantur et colebantur, quia, formaliter loquendo, putabantur ratione et voluntate praeditae; ideo religioso cultu huiusmodi dii colebantur, quia supra homines positi et

reputati potentes ad concedendum ea, quae homines per se obtinere nequibant. Vires autem naturae sic acceptae, prout scilicet intelligentia (licet falso) et voluntate donantur, longe superiores sunt homine. Ergo theanthropomorphismus non fuit augmentatio religionis et veri progressus, sed diminutio religionis et verus regressus. – Imo, in se acceptus, fuit negatio saltem logica cuiusque religionis. Etenim religio importat officium quo cultus exhibetur obiecto religioso, ut nobis superiori, cui subiicimur, cui religamur. Officium autem proprie dictum nullum existit in homine respectu sui ipsius: quia officium, ut omnes sciunt, non est ad seipsum proprie, sed ad alterum. Igitur theanthropomorphismus, in se acceptus, est non solum diminutio, sed absoluta religionis negatio; et consequenter non progressus ullo modo, sed vere dicendus est regressus, *ruditas impia magis etiam quam puerilis*, ut Athenagoras ait in sua pro christianis *Legatione*, seu apologia.

Dixi consulto « theanthropomorphismus in se acceptus », prout scilicet est humanus polytheismus. In hoc enim polytheismo, sicut et in mythologismo materiali (Cap. 44, n. V), necessario praesupponitur verum obiectum religiosum, quod est Deus, verus et unicus Deus, qui etiam dicebatur non solum naturae universae, sed etiam deorum deus. Ad rem sunt versus Valerii Sorani, quos ex Varrone refert S. Augustinus, VII *De Civ. Dei*, Cap. IX, n. 2: *Iuppiter omnipotens regum rerumque deûmque–Progenitor, genitrixque deûm, deus unus et omnis*. Qua de re non plura verba facimus, post dicta de natura materialis mythologiae. Admisso autem monotheismo in anthropomorphismo, ruit thesis criticismi circa theanthropomorphismum, ut ex se patet.

β) Deinde. In religione, ut per ipsam habeatur vera hominis perfectio, verus ac salutaris progressus, duo essentialiter requiruntur, ut diximus (III, seqq.), nempe veritas et imitabilitas. Neutrum autem est in theanthropomorphismo. Nam de huius aperta falsitate (quae ideo, ut dictum est – cap. 43, n. III, α, β –, supponit veritatem monotheismi) nemo dubitat, neque etiam criticismus. Sed praeterea in ipso erant omnino detestanda, nedum non imitanda. « Quid, o bone, deos, qui in tales inciderunt casus quales sapientes tui poëtae ac philosophi describunt, qui detestabilibus spurcitiis se foedaverunt, qui cum suis parentibus bella gesserunt, qui eorum virilia amputaverunt, gloriaris talia memorari ausos esse, perpetrasse, pertulisse? » Haec Origenes *Contra Celsum* (lib. I, n. 17). Et haec forte causa fuit cur ad allegoriam Metrodorus Lampsanacenus, uti refert Tatianus (*Orat. adversus graecos*, n. 21, pag. 262. – Ed. Maur. 1742), primus inter graecos nisus fuerit interpretari quas Homerus tradiderat de diis notiones, non tollerandas in bene ordinata rêpublica, *sive per allegoriam dictae sunt sive sine allegoria* (Plato, *Politica*, lib. II. – Opp. Vol. II. Ed. Didot, pag. 37, seqq.). Verum, ut recte notat Dionysius Halicarnassensis: « in graecorum fabulis exigua insunt bona, nec multis prosunt nisi qui scopum earum

accurato examine cognoverint. Quae quidem sapientia paucis contingit. Ceterum vulgus et philosophiae rudis turba tales de diis sermones in deteriorem partem accipit, et e duobus alterum hinc capit incommodum: aut enim deos contemnit tanquam multis involutos infortuniis; aut a nulla iniquitate turpitudineve abstinet, cum deos quoque his obnoxios videat » (*Antiquitatum Romanarum,* Lib. I, pag. 91, seq. – Lipsiae 1691). Hunc Dionysii locum refert etiam Eusebius (*Praepar. Evang.,* lib. II, Cap. VIII, pag. 79. – Coloniae 1688).

γ) Non me fugit ex deorum turba quosdam, quos Varro commendat, peculiares fuisse, qui *selecti* dicebantur (Iovis, Minerva etc.), sive propter maiores in mundo administrationes, sive verius, quia populo magis innotuerunt, eisque maior fuerit exhibitus cultus (Cf. S. August., VII *De Civ. Dei,* Cap. I, seqq.). Sed huius distinctionis nulla ratio est, ut idem Augustinus probat (*ib.,* Cap. II, seqq.); quinimo ratio, si ulla fuerit, iniquissima certo dicenda est. Nam « vix quisquam reperitur deorum non selectorum, qui aliquo crimine famam traxit infamem; vix autem selectorum quispiam qui non in se notam contumeliae insignis acceperit » (*ib.,* Cap. IV). Selecti igitur fuerunt dii, *magis ad iniurias quam ad honores* (ib.); selecti fuerunt, *non ut eorum merita illustrarentur, sed ne occultarentur opprobria* (ib., Cap. XXVII, n. 1); *selecti* denique fuerunt, *nobilitate criminum, non dignitate virtutum* (ib., Cap. XXXIII).

Vix delibavimus quae ad theanthropomorphismum pertinent (piget enim alia meminisse quae criticismum non pudet laudare); sed ea satis superque sufficiunt ad ostendendum theanthropomorphismum nullo modo fuisse progressum in religione, sed ruditatem impiam, magis etiam quam puerilem, ut supra (α) cum Athenagora diximus.

VII. Obiectiones. – α) *Obiectio prima.* – Progressus religiosus dicendus est quoties qui dii dicuntur, conscientia et libertate donantur; in theanthropomorphismo autem dii sunt conscientes sui et libertate praediti, et non amplius inconscientes et sine libertate, ut in mythologia; ex hoc capite igitur (non ex vitiis deorum) desumendus est verus in anthropomorphismo progressus (Havet, Op. et loc. cit., pag. 13).

Resp. Imprimis in hac obiectione insinuatur atheismus: ex materialis mythologiae enim falsitate criticismus infert bonitatem theanthropomorphismi. In hoc autem humanitas ipsa est obiectum religiosum, nec aliquid supra hominem criticismus ponit a quo sit homo, sed homo sibi est Deus. Praeter autem absurditatem in quam incurrit criticismus, atheismum inducendo, aliam absurditatem offendit, scilicet pantheismum: quo posito, necesse est ut ex evolutione materiae educat ipsam humanitatem. Quae omnia a criticismo supposita ex sua theoria de mythologismo deque mythologicis personificationibus, probavimus esse impossibilia tum in se (Cap. 43, seq.), tum in suis principiis remotis, scilicet psychologicis et transcendentibus (Cap. 3, seqq.).

Denique *conscientia* qua dii graeci donantur a criticismo, ut supra

deos mythologicos (acceptos ab ipso exclusive pro viribus naturae materialis), deos anthropomorphos extollat, nil ipsi suffragatur. Etenim, in hac etiam hypothesi, certe graecorum deorum actiones sunt vituperabiles, et eo magis vituperabiles, quia vitium ipsum graeci illi flagitiosissime deificabant, humana ad deos transferendo, ut de Homero ait Tullius in I *Tuscul. Dispp.*, Cap. XXVI, n. 65. Sed undenam, quaeso, vituperabiles, nisi ex lege veritatis et honestatis? At, subtracto summo legislatore Deo, Creatore hominum, nulla lex est nec esse potest: nisi dicatur lex illud nescio quod *ideale* humanitatis, indefinitum et indefinibile a criticismo (licet ab ipso fuerit excogitatum sine Deo et contra Deum), nullam nisi perniciosam et ridiculam exercens efficaciam in mores humanos educandos. Licita ergo aut saltem indifferentia et imitabilia erant crimina deorum graecorum. Quod nemo sanus dicet.

β) *Obiectio altera.* – Plato, cui subscribit Eusebius, in I *Praepar. Evang.*, Cap. V, in *Cratylo*, XVI, ait: « Videntur mihi Graecorum prisci deos solos putasse eos, quos his temporibus barbarorum multi pro diis habent, solem, lunam, terram, stellas, coelum: atque cum haec omnia perpetuo in casu esse conspicerent, ab hac natura τοῦ θεῖν (currendi) θεοὺς eos nominasse videntur: deinde reliquos animadvertentes omnes eodem nomine nuncupasse » (Opp. Vol. I, pag. 293. – Ed. Didot). Minus autem absurdum est obiectum religiosum identificare cum homine, quam cum sole, luna, et aliis rebus irrationalibus et inanimatis.

Resp. Ab hac obiectione possem de facili me expedire aiendo, standum hac in re non esse auctoritati Platonis. – Deinde: progressus religiosus penes sui temporis graecos, non statuitur a Platone in humanatione deitatum mythologicarum (pessimam enim eam vocat, atque, ut supra diximus – n. VI, β, – non tolerandam in sapienti civitate), sed in eo quod graeci sapientiores, intelligentem Divinitatem supra materiam et supra hominem agnoverint. Id constat ex his quae Plato, §. XIV, pag. 292, habet in ipso *Cratylo:* « Cui, inquit, nomen est Iovi, rectissime nomen est inditum: neque tam facile cognitu; est enim omnino velut oratio quaedam Iovis nomen... Hunc autem Saturni filium esse, cum quis audiat, forte insolentem contumeliosumque putarit; probabile vero est, magnae cuiusdam intelligentiae prolem Iovem esse: quod enim χόρος dicitur, id non puerum significat, sed puritatem mentis eius et sinceritatem. » - Ceterum, non ex Cratylo, in quo (Cf. Cap. 42, n. VI, β) universus sermo est *de recta nominis ratione*, desumenda est Platonis mens. Doctrina Platonis fuit, coelum, lunam, aliaque huiusmodi non esse animis destituta, deosque esse intellectu praeditos, qui ea dirigerent (Cf. XII *De legibus*, pag. 499; *Epinomis* pag. 508, seqq. - Opp. Vol. II. - Ed. Didot); propterea vulgum reprehendit quod *imprudentes* contrarium sentientes sequutus fuerit. Huiusmodi autem deos ad Graeciam derivasse ab Aegyptiis et Syris diserte affirmat in

Epinome: « Itaque fidenter, concludit, haec legibus recipienda sunt: divina enim non honoranda, aut haec non esse divina aperte insipientium est » (pag. 512). Longissime ergo a sententia criticismi Plato distat. De Eusebio vide quae supra (Cap. 44, n. V, ò), ex eiusdem *Praeparat. Evang.*, attulimus verba.

CAPUT VI.

(46)

Sequitur de theanthropomorphismo.

I. Prologus. – Altera quaestio proposita, n. I superioris capitis, erat: Utrum quae de theanthropomorphismo criticismus affirmat, sint historice vera? – Revera haec quaestio ex dictis in solutione primae quaestionis (Cap. praeced.) abunde soluta manet. Nihilominus, suppositis iis omnibus quae contra principia criticismi ibidem disseruimus, addendam censemus, in confirmationem nostrae thesis, confutationem eorum quae falso addit criticismus ipse ex historia. – Principium assumptum ab adversariis est, theanthropomorphismum secundo loco et immediate extitisse post statum mythologicum, et huius esse naturalem ac perfectivam evolutionem. Idque addit praecipue et primo apparere in Graecia, et ideo ex Graecia criticismus praecipue ratiocinatur (Havet, op. cit., pag. 13).

II. Praenotamen. – Ne autem in infinitum abeat, sed intra debitos limites contineatur praesens quaestio historica, duo probanda suscipimus, scilicet: – 1°, theanthropomorphismum non a Graecia incepisse, sed viguisse penes alios antiquiores populos; – 2°, theanthropomorphismum, formaliter acceptum, fuisse ab initio, apotheosim, et ideo supponere necessario theismum. – Haec duo rem conficiunt contra criticismum.

III. Conclusio. – Quae de theanthropomorphismo historice affirmat criticismus, historiae adversantur. – Probatur. Hanc evolutionem mythologiae in theanthropolatriam criticismus (ut diximus, n. I), affirmat a Graecia esse repetendam; sed haec affirmatio historiae adversatur; ergo quae ex hac prima parte affirmat criticismus adversantur historiae.

2) Probatur *minor*. Vulgatum est illud quod Plato refert in *Timaeo* de sacerdote aegyptio ad Solonem, unum ex septem Graeciae sapientibus: « O Solon, Solon, Graeci semper pueri estis, neque quisquam graecorum senex est.... Iuvenes estis animis omnes; nullam enim repositam in eis habetis ex antiqua auditione opinionem, neque canam tempore notitiam » (Opp. Vol. II, pag. 200 – Ed. Did.). Sed et ipsemet Plato (*Epinomis*, pag. 512) aperte fatetur non pauca de religione ex Aegypto et Syria ad Graecos derivasse, quamvis ex vanitate addat:

« teneamus autem graecos, quicquid a barbaris acceperimus, id pulchrius perficere » *(ib.)*. Videri hac de re possunt S. Irenaeus lib. III *Contra haereses,* Cap. XXV; S. Iustinus Martyr, *Cohortatio ad Gentes,* n. 12 (Ed. Maur., Parisiis 1742, pag. 16); Tatianus, cuius *Oratio ad Graecos* est praecipue ad demonstrandum graecos omnia a barbaris accepisse; Clemens Alexandrinus, *Stromatum* lib. I, §. XV; aliique Ecclesiae Patres: quibus addendus Eusebius, in I *Praeparationis Evangelicae* (Cap. VI, pag. 17, seqq. – Ed. cit.), enuncians ac fuse probans eamdem Tatiani thesim. Atqui « ante omnia ponere nos oportet, Barbarorum antiquissimos, Phoenices in primis et Aegyptios, a quibus caeteri deinceps populi morem illum accepere, in maximorum deorum loco eos omnes habuisse, qui res ad vitam agendam necessarias invenissent, quique beneficium aliquod in genus humanum contulissent. Eos nimirum, quod sibi plurimorum auctores bonorum esse persuaderent, divinis honoribus coluere... In quo quidem eximium illud fuit quod, regum suorum nomina, universi huius elementis, ac quibusdam eorum, quibus divinitatem ipsi tribuebant, imponerent. » Haec, I *Praeparationis Evangelicae* (Cap. IX, pag. 32, seq.), refert Eusebius et approbat (Cf. *ib.* pag. 30) ex Philonis Byblii prooemio ad historiam Phoenicum a Sanchuniathone, uti fertur, phoenico idiomate conscriptam, quam ipse Byblius in graecam linguam convertit ac vulgavit. Disputant critici de Sanchuniatone, nec non de historia, sub eius nomine vulgata, cuius fragmenta legimus in Eusebio et Theodoreto; sed quaestio haec critica non huius loci est (Cf. Gabr. Fabricy, Ord. Praed.; *Recherches sur l'époque de l'équitation* etc. – Marseille – Rome, 1764; P. 1ª, pagg. 210 – 14): quae transcripsimus, in sensu nostrae thesis vera sunt, eaque plenissime confirmantur a Diodoro Siculo *(Biblioth. histor.),* Porphyrio (ap. Euseb., Op. loc. cit., Cap. X, pag. 40), aliisque auctoribus communiter, qui de absurdis theogoniis monstruosas fabulas retulerunt. Dii ergo a barbaris colebantur, *naturales* quidem, (sol, luna, stellae, elementa), at simul *humani* et mortales: quorum longa texitur genealogia a Sanchuniatone (Op. et lib. cit. Eusebii, Cap. X) et ab aliis veteribus scriptoribus, post Hesiodi theogoniam, de qua videri potest Ioannes Alb. Fabricius in *Bibliotheca graeca* (Lib. II, Cap. VIII, §. XIV, seqq. Ed. II. Hamburgi, 1708, pag. 377, seqq.). Utrumque genus deorum ex barbaris acceperunt graeci, qui, qua ratione *pulchrius perfecerint* quod acceperant, Phylo Byblius ex Sanchuniatone declarat in haec verba: « At vero Graeci, homines prae caeteris gentibus politi admodum et elegantis ingenii, primum quidem istorum pleraque sibi tanquam propria vindicarunt: sed cum aures atque animos fabularum voluptate permulcere vellent, novis eadem ac multiplicibus postea commentorum, quasi ornamentorum accessionibus supra modum exaggerarunt. Atque hinc Hesiodus, ac reliqui circulares poëtae, quorum fabellis omnia circumsonant, propria sibi quaedam gigantum ac titanum certamina sectionesque alias confixere.

Quae cum illi passim et ubique iactarent, veritatem ipsam tandem oppresserunt » (Ap. Euseb., Op. et loc. cit., pag. 39).

β) Deinde. Theanthropomorphismus antiquorum, prouti distinguitur a mythologismo, verius fuit apotheosis, quam theanthropomorphismus; ergo quae secundo loco (Cf. supra, n. II) affirmat criticismus, iterum adversantur historiae. – Apotheosis est consecratio et relatio hominis demortui in deos, ut ait Tertullianus in *Apologetico,* Cap. XXXIV. – Romani mortuos imperatores semper immortalitati consecrabant, producentes quempiam qui iureiurando confirmaret vidisse se e rogo in coelum ascendere ardentem Caesarem, ut in sua prima *Apologia* refert S. Iustinus Martyr (Ed. Morelli, *Apolog.* II, pag. 67. – Parisiis, 1636). Relatio autem hominis demortui in deos, deos subaudit; et quatenus subaudit, consecratur homo eisque adnumeratur; consequenter theismus debet, vel in ipsa opinione, praeire apotheosi, nec potest ista constitui ut prima forma religionis.

Declarata natura apotheoseos, et constituto theismo ut apotheoseos necessario praesupposito, probatur *antecedens.* Et quantum ad barbaros, praesertim phoenices, abunde constat ex supra dictis in prima parte ex Philone Byblio. Nunc addo quae Diodorus Siculus scribit de Aegyptiis in sua *Bibliotheca* « Deos, inquit, in Aegypto natos fabulantur, eisque prima siderum observatio tribuitur, et praeclara virorum praestantium facta apud eos commemorantur » (Lib. I, pag. 9. – Hanoviae, 1604). Quos hic *deos* vocat Diodorus, homines mortales paulo infra appellat: « Vetustissimos in Aegypto mortales mundum supra se contemplatos, et non sine stupore demiratos Universi naturam, duos esse deos existimasse, aeternos et primos, Solem quippe et Lunam, quorum istum Osirim, hanc Isin... appellarint » (*ib.* pag. 10). Et pag. 12, addit: « De diis igitur (*sole, luna,* etc.) caelestibus et sempiternum genus sortitis hoc ab Aegyptiis narratur. At praeter hos, alios esse terrestres perhibent, natura quidem mortales, sed mentis solertia et beneficientia erga homines universos, ad immortalitatem evectos, quorum aliqui etiam reges Aegypti fuerint. Horum alios (si interpretatio fiat) communia cum diis caelestibus nomina; alios propria obtinuisse. » Scilicet Aegyptii a primaeva theismi et monotheismi religione (de qua silet Diodorus) deficientes, in polytheismum per mythologiam prolapsi sunt; deinceps vero, corruptione invalescente, apotheoses, una cum daemonolatria, celebrarunt, quae, ut diximus, theismi fidem subaudiunt. Quae autem ex Diodoro recitavimus et intulimus de primaevo monotheismo, egregie confirmantur ex iis quae moderni scriptores, quos recenset De Cara, de Aegypto referunt: nec est assentiendum Maspero asserenti (in nota) monotheismum, quem apud Aegyptios viguisse probat, ex praecedenti paganismo derivasse (Cf. De Cara, *Esame critico* etc., §. XXIX, seq., pagg. 160–169; G. Maspero, *Histoire ancienne,* etc., Cap. I, §. *De la religion égyptienne,* 3ª ed., pag. 27).

Et Porphyrius (apud Eusebium, *Praepar. Evang.* lib. I, Cap. X, pag. 40. – Ed. cit.): « Saturnus, inquit, quem Phoenices Israelem nominant, quemque post obitum in Astrum eiusdem nominis consecrarunt. »

His addo Aristotelem, qui, lib. XI *Metaphys.*, Cap. VIII, n. 13, diserte ait: « Tradita autem sunt quaedam a maioribus nostris et admodum antiquis, ac in fabulae figura posterioribus relicta, quod hi dii sint, universamque naturam divinum contineat. Cetera vero fabulose, iam ad multitudinis persuasionem, et legum, ac eius quod conferat, opportunitatem, illata sunt: hominiformes namque ac aliorum animalium nonnullis similes eos dicunt, ac alia consequentia et similia iis quae dicta sunt: quorum si quis ipsum solum primum separando accipiat, quod deos arbitrabantur primas substantias esse, divine profecto dictum putabit » (Opp. Tom. I, pag. 608 - Ed. Did.). Hoc est, ut exponit S. Thomas, « Ab antiquis philosophis quaedam sunt tradita de substantiis separatis, et dimissa posterioribus per modum fabulae, scilicet quod dii sunt, et quod id quod est divinum continet totam naturam. Et hoc quidem habetur ex superioribus, si omnes substantiae immateriales vocentur dii. Si autem solum primum principium vocetur Deus, est unus tantum Deus, ut ex praedictis patet. – Reliqua vero introducta sunt fabulose ad persuasionem multitudinis, quae non potest capere intelligibilia. Et secundum quod fuit optimum ad leges ferendas, et ad utilitatem conservationis humanae, ut ex huiusmodi adinventis persuaderetur multitudini, ut intenderent virtuosis actibus et a vitiis declinarent. – Et quid sit fabulose introductum exponit, subdens, quod dixerunt deos esse conformes hominibus et quibusdam aliorum animalium. Posuerunt enim fabulose homines quosdam deificatos, et quaedam animalia, et quaedam consequentia istis: et alia similia dixerunt, ex quibus si aliquis hoc solum velit accipere quod primo ostensum est in praehabitis, scilicet, quod dii sunt quaedam substantiae immateriales, putabitur esse dictum divine, et secundum veri similitudinem » (In XII *Metaphys.*, lect. X, *g.* - Edit. Piana).

γ) Post haec, ex prophanis auctoribus excerpta, ad utramque nostrae conclusionis partem probandam, lubet a Sacra Scriptura audire veritatem puram, atque omnibus fabulis erroribusque extricatam. - Et monotheismum quidem tradi a Sacris Litteris, ut primaevam religionis formam, alibi demonstravimus (Cap. 43, n. III, γ). Audiendum nunc quot qualesque religionis formas induxerint homines, postquam a monotheismi vera religione desciverunt. – Videns populus hebraeus *quod moram faceret descendendi de monte Moyses, congregatus adversus Aaron dixit: Surge, fac nobis deos, qui nos praecedant... Et fecit ex eis* (inauribus aureis) *vitulum conflatilem; dixeruntque: Hi sunt dii tui, Israel, qui te eduxerunt de terra Aegypti* (Exod. XXXII, 1 et 4). Praecipitur autem populo (*ib.*, XXXIV, 11, seqq.) ut aras populorum Amorrhaei, Chananaei, Hethaei, Pherezaei, et Iebusaei destruat, confringat statuas, lucosque

succidat; ne adoret deum alienum, non ineat pactum cum illis, non accipiat uxorem de filiabus eorum, *ne postquam ipsae fuerint fornicatae, fornicari faciant et filios tuos in deos suos* (ib., v. 16). Fit autem mentio expressa de idolo Moloch (Levit. XX, 2, seqq.), de Beelphegor, Baal, Astaroth, Dagon (Numer. XXV, 3, 5; Deuteron. III, 29, IV, 3; Ios. XXII, 17; Iudic. II, 13; XVI, 23). Additur quod praecitati populi, *omnes abominationes, quas aversatur Dominus, fecerunt diis suis, offerentes filios et filias, et comburentes igni* (Deuteron. XII, 31). – Haec de idololatria. Nunc de astrolatria, a qua, ut caveat, monetur populus hebraeus: *Ne forte, elevatis oculis ad coelum, videas solem et lunam, et omnia astra coeli, et errore deceptus adores ea, et colas quae creavit Dominus Deus tuus in ministerium cunctis gentibus, quae sub coelo sunt* (Deuteron. IV, 19). Quae omnia, sive ad idololatriam sive ad astrolatriam pertinentia, ait Moyses fuisse deos *cunctarum gentium, quae in circuitu* populi hebraei erant (*ib.*, VI, 14); deos etiam *Syriae ac Sydonis, et Moab, et filiorum Ammon, et Philisthiim* (Iudic. X, 6). – Daemonolatria etiam describitur: *Immolaverunt daemoniis, et non Deo, diis quos ignorabant* (Deuteron. XXXII, 17), et, *quibus servierunt patres vestri in Mesopotamia, et in Aegypto* (Ios. XXIV, 14); et, generatim loquendo, *Omnes dii gentium daemonia* (Psalm. XCV, 5). – Denique de anthropolatria mentio expressa est Deuteronomii IV, 16–18: « *Ne forte decepti faciatis vobis sculptam similitudinem, aut imaginem masculi vel feminae, similitudinem omnium iumentorum quae sunt super terram, vel avium sub coelo volantium, atque reptilium quae moventur in terra, sive piscium qui sub terra morantur in aquis: ne forte elevatis oculis ad coelum* etc., ut supra. – Sed et apotheoseos origo describitur Sap. XIV, 15–16: « *Acerbo enim luctu dolens pater, cito sibi rapti filii fecit imaginem: et illum, qui tunc quasi homo mortuus fuerat, nunc tanquam deum colere coepit, et constituit inter servos suos sacra et sacrificia. Deinde interveniente tempore, convalescente iniqua consuetudine, hic error tanquam lex custoditus est, et tyrannorum imperio colebantur figmenta.* »

IV. Conclusio generalis superiorum capitum. - Ex his ergo, quae in hoc et superioribus capitibus disseruimus de obiecto religioso, possumus concludere, criticismum, in assignandis periodis formarum religionis, tum ex mythologia, tum ex theanthropolatria, philosophice falli, et figmentis historicis niti, quae verae historiae manifeste opponuntur. – Non autem censemus immorari in directa confutatione anthropolatriae, seu cultus humanitatis, quem criticismus extollit tanquam terminum progressus intellectualis (Cf. Cap. 42, n. I, IV): quae enim diximus de theanthropomorphismo (Capp. 45, 46) et contra evolutionismum sive materialem, sive idealem, sive transcendentalem (Cap. 3, seqq.), satis et etiam plus quam satis sunt ad refutationem huius vere incredibilis delirii.

CAPUT VII.

(47)

De revelatione in veteri testamento. De antiquitate pentateuchi.

I. Prologus. – Existentiam divinae revelationis generice in primo huius tertii libri capite demonstravimus, eiusque naturam genuinam a criticismi falsis impugnationibus vindicavimus. Nunc autem de eiusdem divinae revelationis existentia in specie restat dicendum. Qui quidem tractatus natura sua bimembris est, scilicet: 1°, de existentia divinae revelationis in veteri Testamento; – 2°, de eiusdem revelationis existentia in novo Testamento. Utramque enim revelationem fide certissima nos retinemus, utramque criticismus impugnat.

α) Primum monumentum in quo divinitus revelata continentur scripta, Moysis quinque sunt libri, qui propterea graeco vocabulo dicuntur Pentateuchus. Alii, praeter Pentateuchum, sunt libri veteris Testamenti, quos uti divinitus inspiratos recipit in suo Canone catholica Ecclesia; sed de illis singillatim agere pertinet ad eos, qui de sacra Scriptura peculiarem tractatum instituunt. Ad nostrum scopum satis est, ut lector per se intelligit, si ex uno vel altero libro canonico divinam revelationem in tuto posuerimus contra adversariorum oppugnationes; et hac de causa ad solum Pentateuchum nostram coarctamus tractationem.

β) Circa vero Pentateuchum tres quaestiones moveri possunt. Harum *prima* est, de antiquitate illius; *altera* est, de eius auctore Moyse. Et hae duae quaestiones sunt praeambulae ad *tertiam,* quae est, de divina eiusdem libri inspiratione. Exordiamur a prima.

II. Primae quaestionis determinatio. – Quaestio de antiquitate Pentateuchi, licet sit plus minus connexa cum quaestione de integritate, ab ea tamen distinguitur. Aliud enim est antiquitas, aliud integritas, ut ipsa vocabula indicant, et communis hominum sensus distinguit. Potest enim liber, successivis temporibus, additamenta suscipere, vel interpolari, vel etiam in aliqua sui parte corrumpi: quo in casu integer non erit, sed antiquitatem non amittet. Primo igitur loco quaerimus de antiquitate Pentateuchi, abstractione facta ab eiusdem integritate, de qua peculiariter infra dicemus.

III. Thesis criticismi. – Sicut in quaestionibus de integritate, auctore, divinitate Pentateuchi, ita et in hac de antiquitate eius dissentiunt inter se hypercritici. Communiter negant Pentateuchum pertinere ad aetatem Mosaicam, et contendunt scriptum fuisse, saltem prouti nunc habetur, post captivitatem babilonicam, sub Cyro et Artaxerxe. Exci-

piunt tamen *Deuteronomium*, quod alii dicunt antiquius, saltem ex parte, alii posterius ceteris veteris Testamenti libris, ac in lucem prodiisse temporibus Machabaeorum, quando bellum gerebatur inter Iudaeos et reges Alexandri Magni successores. Hanc thesim, post Wellhausen, huius erroris modernum antesignanum, propugnant Havet in citato Opere, *Le Christianisme et ses origines*, etc. Tom. III, *Préface*, pag. VIII, Capp. I, II, V; item Reuss, *La Bible, Traduction nouvelle, Introduction générale*, §. II - Paris 1874; et, generatim, haec substantialiter est thesis criticismi. Recentiores hypercriticos praecesserat Spinoza in suo *Tractatu theologico-politico*, Cap. VIII, n. 4.

IV. Conclusio. – **Antiquitas mosaica pentateuchi est historice certissima.** – Haec conclusio ad fidem nostram pertinet. Ponimus autem in nostra conclusione, *historice*, quia quaestio nostra cum criticismo historice definienda est.

α) Probatur imprimis ex concessionibus adversariorum. Qui etiamsi negent antiquitatem mosaicam Pentateuchi, concedere nihilominus coguntur, ne aperte historiae contradicant, praeextitisse tum traditiones hebraicas, tum scripta antiquiora (quae deinceps perierunt, ait criticismus, sed quorum vestigia, addit, in Pentateucho apparent), ex quibus, aiunt ipsi, hauserunt Pentateuchi scriptores (G. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, lib. IV, cap. XI, pag. 450, seq. – 3ª Ed. Paris, 1878). Quinimo non desunt ex hypercriticis, qui nobis concedant etiam plus quam volumus, quando addunt nonnulla documenta, inserta sive ex toto sive ex parte, esse Moyse ipso anteriora (Havet, Op. et loc. cit., et Cap. II, pag. 57). Quia igitur praesens conclusio nostra non est de integritate, sed solummodo de antiquitate mosaica Pentateuchi, ex istis adversariorum concessionibus manifeste probatur.

β) Deinde. Archaicum esse Pentateuchum universalis, constans atque firmissima traditio est, sanguine etiam obfirmata. « Palam namque est ipsis operibus quemadmodum nos propriis litteris credimus: tanto namque saeculo iam praeterito neque adiicere quicquam aliquis nec auferre nec transformare praesumpsit. Omnibus enim insertum est mox et prima generatione iudaeis haec divina dogmata nominare, et in his utique permanere. Et propterea, si oporteat, mori libenter. Iam itaque multi captivorum frequenter tormentis affecti sunt et mortes varias in theatris sustinuere, ne ullum verbum contra leges admitterent, aut conscriptiones habitas violarent. » Haec Iosephus Flavius in I *Contra Appionem* (fol. 170, verso. Venetiis 1510), postquam paulo supra, de libris agiographis mentionem fecerat, ex quibus « quinque quidem sunt Moyseos, qui nativitates continent et humanae generationis traditionem habent usque ad eius mortem. »

Notandum autem quod haec traditio non est sicut ea, quam vigere comperimus in aliis populis, vaga, incerta, fabulis manifestis admixta, sicut in Aryanis circa biblia Vedica, circa Zarathustram et biblia Avestica

apud Iranos, in Buddhistis circa Buddham Çâkyamouni et biblia quae *Tripitaka* dicuntur etc. Traditio hebraica est inserta a prima generatione; fortis ita ut libenter sanguinis effusione probetur; certa atque determinata quantum ad personam quae scripsit Pentateuchum, scilicet Moysen; quantum ad tempus, scilicet in exitu filiorum Israel de Aegypto; quantum ad locum, scilicet in deserto, ante quam populus terram ingrederetur Promissionis. Moraliter loquendo, impossibile est ut praefata traditio, talibus characteribus insignita, sit falsa. Eo vel maxime quod haec notitia traditionalis non intra confines populi hebraei mansit, sed ad exteros etiam populos vulgata est. « Noster legislator antiquus existens: hoc etenim undique manifestum est, etiam apud eos clarum qui semper contra nos loquuntur » (*ib.* II, fol. 178, verso). Et Philo in *Vita Moysis,* Lib. I: Moysis, inquit, « inclyta fama legum, quam reliquit posteris, totum orbem habitabilem pervagata, extremos eius terminos attigit » (Opp., *Coloniae Allobrogum,* 1613, pag. 468).

γ) Praeterea. Pentateuchus receptus erat ab hebraeis ante tempora Esdrae; igitur non ab Esdra neque post transmigrationem Babylonis sub Cyro, Dario et Artaxerxe, Pentateuchus potuit noviter scribi. – *Consequentia* est manifesta. In *antecedente* autem loquor de tempore Esdrae: nam ut brevior et completa sit probatio, procedendum censeo per eliminationem, a posterioribus temporibus ad remotiora ascendendo.

Probatur *antecedens.* In II Esdrae legimus: *Congregatusque est omnis populus quasi vir unus, ad plateam quae est ante portam aquarum; et dixerunt Esdrae scribae ut afferret librum legis Moysi, quam praeceperat Dominus Israeli. Attulit ergo Esdras sacerdos legem... Et aperuit Esdras librum coram omni populo* (Cap. VIII, 1, 2, 5). Similia vv. 8, 14, 18; et Cap. XIII, 1: *In die autem illo lectum est in volumine Moysi audiente populo.* Hic sermo explicite est de libro non scripto ab Esdra, sed a Moyse *(volumine Moysi),* et de lege antiqua, quam ab antiquis iam temporibus praeceperat Dominus Israeli universo, et cuius existentia nota populo erat. Prorsus autem incredibilis et absurda est novitas libri: nam post Edictum Cyri, multi ex iudaeis, duce Zorobabele, Hierosolymam petierunt, « multi vero, ait Iosephus, residerunt Babyloniae, minime passi possessiones suas relinquere » (*De Antiqq.,* lib. X, Cap. I, fol. 86, recto. Ed. cit.). Idem factum esse tempore Esdrae, post Edictum Artaxersis, manifeste colligitur ex I Esdrae, Capp. VII et VIII. Omnes autem probe noverant illam ipsam mosaicam legem tradi populo ab exilio reverso, quae observabatur in ipsa captivitate. Etenim, ut legitur II Machabaeor. II, 2, Ieremias Iudaeis transmigrantibus in Babylonicam captivitatem « dedit illis legem ne obliviscerentur praecepta Domini »: quia enim non ambulaverant in mandatis Dei, adhaeserant illis multa mala et maledictiones, *quae constituit Dominus Moysi servo suo* (Baruch I, 20), et, *quae scripta sunt in libro Moysi* (ib., II, 2). Id insuper ex eo con-

firmatur quod cum primo sub Cyro, et ante Esdram, congregatus est populus in Ierusalem sub Zorobabele, *aedificaverunt altare Dei Israel, ut offerrent in eo holocautomata, sicut scriptum est in lege Moysi viri Dei...* Et aderant *plurimi etiam de sacerdotibus et levitis, et principes patrum, et seniores, qui viderant templum prius cum fundatum esset* (I, Esdr., III, 2, 12). Neque de sola lege, sed de integro Pentateucho est mentio. Nam I Esdrae, Cap. VII, v. 11, habetur: *Hoc est autem exemplar epistolae edicti, quod dedit rex Artaxerxes Esdrae sacerdoti, scribae erudito in sermonibus et praeceptis Domini, et caeremoniis eius in Israel.* Libri Geneseos et Exodi sunt sermones Domini, iuxta illud Exodi XXIV, 4, *Scripsit autem Moyses universos sermones Domini;* de praeceptis agitur in Exodo et Deuteronomio; quae denique spectant caeremonias, praescribuntur in Levitico et in Numeris.

ε) Insuper. Pentateuchus est anterior Regibus. Notum est schisma in populo hebraeo (tentatum prius, regnante David, a Seba II, – Reg. XX, 1 seqq.), factum esse a Ieroboam sub regno Roboam filio Salomonis. In odium autem domus David a tribubus Iudae et Beniamin divisae sunt aliae decem tribus, et regnum proprium in Samaria constituerunt: *Quae nobis pars in David? vel quae haereditas in filio Isai? Vade in tabernacula tua Israel, nunc vide domum tuam David* (III Reg., XII, 16). Non obstante tamen schismate, tum Iuda tum Israel eosdem legis libros conservarunt, eamdemque traditionem mosaicam: quae, ut ipse Reuss (*Histoire des Israélites,* pag. 32 – Paris 1877) concedit, eadem semper et ubique penes omnes tribus mansit. Et hinc est quod, postquam a Salmanasare, capta Samaria, exul translatus est Israel de terra sua in Assyrios (IV *Reg.* XVII, 23), et assyrii collocati sunt in civitatibus Samariae pro filiis Israel; misit rex unum de sacerdotibus qui captivi ducti fuerant de Samaria, ut novos samaritanos doceret *legitima Dei terrae* (*ib.*, v. 27) et *quomodo colerent Dominum* (*ib.*, v. 28). Etiamsi autem daretur fingendi licentia, impossibile est admittere quod Israel, a Iuda, in odium David et Salomonis, recedens, Iudae easdem leges, tum toto durante Regno Israelitico tum in captivitate, religiosa custodia servasset, si recentes fuissent illae leges, et a Salomone et David confectae. Praecipue, quia Ieroboam ne decem tribus ad unionem cum Iuda reverterentur, seduxit eas, ut, a patria religione recedentes, praevaricarentur in cultu deorum: et « ita contra leges atrociter insiluit, inquit Iosephus, ut nihil aliud quotidie quaereret, quam ut aliquid novi super ea quae iam perpetraverat scelera cumularet » (*De Antiqq.* lib. VIII, Cap. IV. – Ed. cit. fol. 66, recto). Vide quae de Codice samaritano habet Huetius in sua *Demonstratione Evangelica,* Proposit. IV, Cap. II, n. IV.

Non loquor de regno Saul: nemini enim in mentem venit assignare originem Pentateuchi sub regno primi Regis populi hebraei. Addo quod expressa est existentia et cognitio Legis (I Reg. XIV, 33) in his verbis: *Nuntiaverunt autem Sauli dicentes, quod populus peccasset Domino,*

comedens cum sanguine. Sanguinis autem usus prohibetur GENES. IX, 4; LEVIT. III, 17; – VII, 26; – XVII, 10, 14; – XIX, 26; DEUTERON. XII, 16, 23; – XV, 23. Deinde quae de zelo Saul narrantur I REG., XXVIII, 9, in eradendis magis et hariolis de terra, supponunt praecepta LEVIT. XX, 27: *Vir, sive mulier, in quibus pythonicus, vel divinationis fuerit spiritus, morte moriantur*. Similia DEUTERON. XVIII, 11.

ε) Pentateuchus est anterior Iosue, et ideo Iudicibus, qui post Iosue iudicarunt Israel. De Iosue fit mentio in II ESDRAE, VIII: *Et invenerunt scriptum in lege praecepisse Dominum in manu Moysi, ut habitent filii Israel in tabernaculis, in die solemni, mense septimo* (v. 14). *Fecit ergo universa Ecclesia eorum qui redierant de captivitate, tabernacula, et habitaverunt in tabernaculis: non enim fecerant a diebus Iosue filii Nun taliter filii Israel usque ad diem illum. Et fuit laetitia magna nimis* (v. 17). Haec tabernaculorum festivitas praescribitur EXODI XXIII, 16; LEV. XXIII, 34; DEUTERON. XVI, 13, 16. Porro in primo capite libri IOSUE statim de lege Mosaica sermo est, non tradita solum sed scripta in volumine: *Custodias, et facias omnem legem, quam praecepit tibi Moyses servus meus... Non recedat volumen legis huius ab ore tuo: sed meditaberis in eo diebus ac noctibus, ut custodias et facias omnia quae scripta sunt in eo* (vv. 7, 8). – Item Cap. V narratur celebratio Phase: *Fecerunt Phase, quarta decima die mensis ad vesperum, in campestribus Iericho* (v. 10), iuxta mandatum Moysis, EXOD. XII, 14; LEV. XXIII, 5; Num. IX, 2, 11; DEUTERON. XVI, 1. – Praeterea, Ios., Cap. VIII: *Tunc aedificavit Iosue altare Domino Deo Israel in monte Hebal: Sicut praeceperat Moyses famulus Domini filiis Israel, et scriptum est in volumine legis Moysi* (vv. 30, 31). Additur quod Iosue *scripsit super lapides Deuteronomium legis Moysi, quod ille digesserat coram filiis Israel* (v. 32). – Denique Iosue, cum iam esset *persenilis aetatis* (XXIII, 1): *vocavit... omnem Israelem, maioresque natu, et principes ac duces, et magistros, dixitque ad eos* (ib., v. 2): *Estote soliciti, ut custodiatis cuncta quae scripta sunt in volumine legis Moysi* (ib., v. 6): cumque, percusso foedere, proposuisset *populo praecepta atque iudicia in Sichem; scripsit quoque omnia verba haec in volumine legis Domini* (XXIV, 25, 26).

ζ) His addere possumus argumenta intrinseca, desumpta ex ipso Pentateucho, sed ea commodius afferemus quando de auctore et integritate Pentateuchi erit sermo. Quae attulimus satis sunt ad concludendum, aut delendam esse historiam populi hebraei, aut asserendum archaicum esse Pentateuchum, et ante Iosue et Iudices scriptum. Quam conclusionem non infirmant ullo modo, sed potius confirmant adversariorum obiectiones, quas in sequenti capite expendemus.

V. Lex vetus convenienter data fuit tempore Moysis. – Quae de antiquitate Pentateuchi credimus cum Ecclesia catholica, argumentis ex historia ductis probavimus. Placet nunc confirmare thesim nostram

per rationes quibus S. Thomas probat convenienter veterem Legem a Deo datam fuisse tempore Moysis. « Convenientissime, inquit, Lex vetus data fuit tempore Moysi. Cuius ratio potest accipi ex duobus, secundum quod quaelibet lex duobus generibus hominum imponitur. Imponitur enim quibusdam duris et superbis, qui per legem compescuntur et domantur. Imponitur etiam bonis, qui per legem instructi adiuvantur ad implendum quod intendunt. – Conveniens igitur fuit tali tempore legem veterem dari ad superbiam hominum convincendam. De duobus enim homo superbiebat, scilicet de *scientia* et de *potentia*. De scientia quidem, quasi ratio naturalis ei possit sufficere ad salutem. Et ideo, ut de hac eius superbia convinceretur, permissus est homo regimini suae rationis absque adminiculo legis scriptae; et experimento homo discere potuit quod patiebatur rationis defectum per hoc, quod homines usque ad idololatriam et turpissima vitia circa tempora Abrahae sunt prolapsi. Et ideo post haec tempora fuit necessarium legem scriptam dari in remedium humanae ignorantiae: quia *per legem* est *cognitio peccati*, ut dicitur Roman. III (v. 20). Sed postquam homo est instructus per legem, convicta est eius superbia de infirmitate, dum implere non poterat quod cognoscebat; et ideo, sicut Apostolus concludit ad Roman. VIII (3–4): *Quod impossibile erat legi, in quo infirmabatur per carnem:* misit *Deus Filium suum..., ut iustificatio legis impleretur in nobis.* – Ex parte vero bonorum lex data est in auxilium: quod quidem tunc maxime populo necessarium fuit, quando lex naturalis obscurari incipiebat propter exuperantiam peccatorum. Oportebat enim huiusmodi auxilium quodam ordine dari, ut per imperfecta ad perfectionem manuducerentur; et ideo inter legem naturae et legem gratiae, oportuit legem veterem dari » (I-II, Qu. XCVIII, Art. VI).

CAPUT VIII.

(48)

Solvuntur obiectiones contra antiquitatem Pentateuchi.

I. Obiectio prima. – In lege praescribitur monotheismus (Exod. XX, 2–3), scilicet cultus unius solius Dei, cuius nomen est Iehovah (*ib.* VI, 3); – deinde prohibetur cultus idolorum (Exod. XX, 4–5); denique praecipitur ut populus hebraeus sacrificet solummodo in *loco quem elegerit Dominus* (Deuteron. XII, 5 et seqq.), non autem in omni loco (*ib.*, 13). Atqui certum est quod usque ad destructionem utriusque regni, Israelis et Iudae, populus libere a tribus istis praeceptis recedebat, admiscendo cultui Iehovah polytheismum, idololatriam et sacrificia

in *Excelsis*. Non igitur ante destructionem regnorum Israelis et Iudae, sed post captivitatem constituenda est existentia legis Mosaicae. – Haec Havet (*Le Christianisme*, etc., Tom. III, Cap. I, pag. 10. - Ed. cit.).

Resp. α) Concedo *maiorem*, et nego *minorem*, vel, si mavis, distinguo: populus libere et licite a tribus illis praeceptis recedebat, *nego*; libere sed illicite, *concedo*; et nego *consequens* et *consequentiam*. – Hoc argumentum manifestat vitium criticismi, concludens ab inobservantia legis ad legis non existentiam; deinde aequivoce procedit, non distinguendo libertatem physicam a libertate morali. – Ponamus unam vel alteram similem argumentationem. In Evangelio traditur explicite divinitas Verbi incarnati; sed quarto Ecclesiae saeculo, iuxta illud S. Hieronymi epiphonema, ingemuit totus orbis et Arianum se esse miratus est; ergo nonnisi quarto saeculo aut posterius constituenda est Evangelii scripti existentia. – Item: In Evangeliis inculcantur alta praecepta moralia et sublimiora prorsus consilia; atqui non pauci in populo Christiano, nedum nons equuntur consilia, sed neque etiam adimplent evangelica praecepta; ergo Evangelia adhuc scripta non sunt. – Absurdae consequentiae, etiamsi darentur antecedentia: quae tamen non sunt concedenda. – Cum igitur idem sit procedendi modus in proposito syllogismo criticismi, dicendum est quod peccat in forma, inferendo conclusionem cum antecedente non connexam.

β) Deinde, criticismus aliud sphalma offendit, quia confundit *legem* cum eius *observantia*, quando ex negatione huius infert negationem illius. Aliud autem est lex, aliud eius observantia; illa a legislatore, haec ab hominum libertate pendet. Qui liberi quidem sunt libertate physica obtemperandi legi, vel se se subtrahendi illi; at non liberi sunt libertate morali, quasi indifferens sit parere vel contraire legi: officio enim morali tenentur ea facere quae praecipiuntur, et ab illis cavere quae a legislatore prohibentur. Hinc ipsius legis sanctio, scilicet comminatio et inflictio poenarum, promissio et retributio praemiorum.

γ) Iuxta haec autem principia, quae certo certius a sana mente negari non queunt, dicimus verum esse quod populus hebraeus ad idololatriam fuerit propensus sub Moyse, sub Iudicibus, sub Regibus; at addendum quod illicite se se gesserit et contra legem scriptam et sibi promulgatam. Unde quoties in idololatriam labitur, severe punitur. In ipso deserto populus *durae cervicis* vitulum aureum conflat, idolum Aegypti, atque adorat. Verum non solum in Deuteronomio, sed etiam in Exodo, Aaron vehementer a Moyse increpatur: *Quid tibi fecit hic populus, ut induceres super eum peccatum maximum?* (Exod. XXXII, 21). Filii autem Levi, *iuxta sermonem Moysi, ceciderunt in die illa quasi viginti tria millia hominum* (ib. 28). *Percussit ergo Dominus populum pro reatu vituli* (ib. 35). – Sub Iudicibus autem, longo tempore post mortem Iosue (Iudic. II, 7), filii Israel iterum fecerunt *malum in conspectu Domini et servierunt Baalim* (*ib.* 11). At immediate additur

quod per hanc apostasiam, *ad iracundiam concitaverunt Dominum* (ib., 12)... *Iratusque Dominus contra Israel, tradidit eos in manus diripientium* (ib., 14). Fecit Gedeon *Ephod*, in quo fornicatur omnis Israel, sed illico subiungitur quod, *factum est Gedeoni et omni domui eius in ruinam* (*ib.* VIII, 27). – Sub Samuele populus ab idololatria non erat immunis, sed ad vocem Samuelis, *abstulerunt... Baalim et Astaroth, et servierunt Domino soli* (I Reg., VII, 4). Agnoscebat igitur populus se descivisse a cultu veri Dei, cui servierant patres eius, et ideo dolebat de idololatria: *Peccavimus Domino* (*ib.*, 6). – De Salomonis apostasia notum est (III Reg., XI, 5–7); sed, *Haec... dicit Dominus Deus Israel: Ecce ego scindam regnum de manu Salomonis, et dabo tibi decem tribus* (*ib.*, 31). *Eo quod dereliquerit me, et adoraverit Astarthen deam Sidoniorum, et Chamos deum Moab, et Moloch deum filiorum Ammon* (*ib.*, 33). Quae de Salomone notantur, etiam de eius successoribus dicuntur, qui Templum, soli ac vero Deo dicatum, polluerunt idololatriis et immunditiis: hi omnes per haec aut similia verba suggillantur in Scriptura: *Fecit malum coram Domino*. Sed praeterea, *Irascebatur... Dominus contra Ierusalem et contra Iudam, donec proiiceret eos a facie sua* (IV Reg., XXIV, 20. – Cf. Ierem. LII). Et reapse proiecit Deus Iudam, regnante Sedecia, belloque inferente Nabuchodonosor rege Babylonis, sicut, bello inferente Salmanasare Assyriorum rege, proiecerat Israelem, regnante Osee. – Certae sunt igitur praevaricationes populi hebraei; sed in ipso libro, in quo criticismus legit, ut extollat, huiusmodi praevaricationes, mirum est quod non videat Legislatorem, per legem scriptam et solemniter promulgatam, praecipientem cultum veri et unius Dei, prohibentem idololatriam atque polytheismum, severissime ac iustissime animadvertentem in praevaricatores.

3) Hucusque respondi, nulladisi inctione adhibita circa vocabulum *populus*, indeterminate positum in *minori* obiectionis. Falsa enim est assertio, si de universo populo intelligatur. Ante vitulum aureum conflatum in deserto, non est populus hebraeus accusandus de idololatria; contra autem adoratores vituli aurei narravimus supra quid fecerint filii Levi; nec retinendum est omnem populum in idololatriam lapsum esse, saltem ex corde. – Sub regimine Iosue et longo tempore post eius mortem, scimus certo quod, *Servierunt Domino cunctis diebus eius, et seniorum qui longo post eum vixerunt tempore, et noverant omnia opera Domini quae fecerat cum Israel* (Iudic. II, 7). – Maxima apostasia in populo hebraeo accidit tempore Ieroboam, quando decem tribus, avulsae a regno Iudae, constituerunt sibi regem proprium. Sed hoc gravissimum factum necesse est ut intimius penetretur. – Et in antecessum, extra omne dubium est populum tunc temporis addictum fuisse monotheismo, atque habuisse in consuetudine ascendere ut faceret *sacrificia in domo Domini in Ierusalem* (III Reg., XII, 27). Id sciebat Ieroboam, nec aliunde sciverat quam ex lege mosaica, quae

huiusmodi sacrificia in sola domo domini fieri praecipiebat. Timens vero ne, si ascenderet populus in Ierusalem, converteretur *cor populi... ad dominum suum Roboam (ib.)*, consilium iniit avertendi populum a Templo ierosolimitano per idololatriam: *Et factum est verbum hoc in peccatum: ibat enim populus ad adorandum vitulum usque in Dan* (*ib.*, 30). Attamen nec populus regni Israel praevaricatus est universus. In IV Regum, Cap. IV, v. 42, mentio est de viro qui venerat de Baalsalisa, *deferens viro Dei* (Eliseo) *panes primitiarum*, etc.: quod est praescriptum in lege Mosaica (Exod. XXIII, 19, – XXXIV, 26; Lev. XXIII, 10; Num. XVIII, 13; Deuteronom. XVIII, 4, – XXVI, 2, 10). Praeterea ad Eliam Dominus ait: *Et derelinquam mihi in Israel septem millia virorum, quorum genua non sunt incurvata ante Baal* (III Reg., XIX, 18).

ε) Insuper. Supponit criticismus in praefata obiectione quod polytheismus vel idololatria in Israel negatio fuerit monotheismi, quam idololatriam vel polytheismum ipse criticismus describit in verbis, quae hucusque expendimus. Sed haec criticismi enunciatio non est concedenda. Dixi supra (Cap. 47, IV, δ) quod, cum Salmanasar rex Assyriorum cepisset Samariam et transtulisset Israel in Assyrios, adduxit populos *De Babylone, et de Cutha, et de Avah, et de Emath et de Sepharvaim: et collocavit eos in civitatibus Samariae pro filiis Israel: qui possederunt Samariam et habitaverunt in urbibus eius* (IV Reg., XVII, 24). Deinceps vero misit ad eos rex unum ex captivis sacerdotibus (et sacerdotes creaverat Ieroboam, qui non erant de filiis Levi, ut dicitur III Reg., XII, v. 31), ut doceret eos *legitima Dei terrae*, (IV Reg., XVII, 27). Doctrinam quidem sacerdotis acceperunt novi Samaritani; sed, *cum Dominum colerent, diis quoque suis serviebant iuxta consuetudinem gentium, de quibus translati fuerant Samariam* (*ib.*, v. 33). *Timentes quidem Dominum, sed nihilominus et idolis suis servientes* (*ib.*, v. 41). Est hoc loco manifeste sermo de Deo vero, quem sacerdos adorabat, et quem novi populi Samariae colebant una cum diis suis. Unde a fortiori dicendum est, quod Israel, in sua praevaricatione, non totaliter oblitus fuerat veri Dei: quem, sicut Iuda, ut supremum Deum colebat, quamvis idolis etiam stupide impieque serviret.

ζ) Haec igitur obiectio, ad quam exaggerandam multas paginas implet criticismus, peccat ex multipli capite. Nam primo, peccat contra Logicam, illegitime inferendo *conclusionem* non connexam cum *praemissis*; – peccat, insuper, contra principia Logicae et scientiae moralis, quando ex legis inobservantia concludit ad eiusdem legis non existentiam; – deinde, aequivocationibus utitur, non distinguendo libertatem physicam a libertate morali; – ac proinde, tertio, populi hebraei praevaricationes unice considerat, praetermittendo poenas inflictas, quae legem subaudiunt; – Quarto, in populi hebraei lapsu nonnisi apostasiam considerat et non attendit ad exceptiones, neque ad ea omnia, quae sup-

ponunt praecedentem veram religionem, a qua populus deviat; – Quinto, denique, in polytheismi forma, quam inducit apostasia, non animadvertit superstare monotheismum.

II. Obiectio altera. – Absurdum est credere quod, si Lex scripta extitisset tempore Prophetarum, isti numquam de ipsa Lege mentionem fecissent. Atqui revera Prophetae numquam de lege scripta mentionem fecerunt. Ergo signum est quod tempore prophetarum nulla lex scripta existebat penes hebraeos. Ita Reuss (*Les Prophètes,* Tom. I, *Introduction,* §. III, pag. 27. – Paris 1876).

Resp. α) Negamus *minorem* obiectionis, et multipliciter ad obiectionem respondemus. – Et imprimis, non inficiatur neque inficiari potest adversarius, et cum eo criticismus, in prophetis passim sermonem esse de Lege, de Foedere, de Praeceptis, etc. (Reuss, Op. et loc. cit.): sed quia, ut ipsemet criticismus conatur sibi et aliis persuadere, non de lege *ut scripta* loquuntur prophetae, ideo concludit legem scriptam tempore prophetarum non extitisse. Quae sane argumentandi forma est illegitima, ut quisque per se videt. Quinimo, ex eo quod prophetae inculcant observationem Legis, et minitantur poenas severissimas in illius transgressores, concludendum est legem ipsam, non orali traditione solum, sed scripto etiam esse traditam, nisi oppositum explicite affirmaretur. Quis enim serio affirmaret ab oratore christiano inculcante praecepta evangelica non subaudi evangelium scriptum, quia evangelium, non autem evangelium *ut scriptum* expresse nominat? Ut iure concluderet criticismus, deberet probare in prophetis inveniri affirmatum, quod lex mosaica, de qua loquuntur, non scripta adhuc erat. Hoc autem neque probatur ab adversariis nec probari potest.

β) Aliunde, etiam in ipsa argumentandi forma peccant adversarii. Nam, dato etiam, sed non concesso, quod silentium sit de lege scripta penes prophetas, criticismus debet nobis concedere quod in prophetis neque legitur negatio legis scriptae. Pari ergo iure, si non maiori, sicut criticismus ex silentio infert non existentiam legis scriptae, ita et nos ex eo quod prophetae non negant Legem scriptam et loquuntur de lege, scriptam legem possumus affirmare. Quod si illegitima ab adversariis affirmaretur haec nostra ratiocinatio, multo magis illegitima dicenda est eorum ratiocinatio opposita.

γ) Negavimus denique *minorem* argumenti, quia cuivis animo non praeiudicato certum esse debet in prophetis mentionem expressam haberi de Lege scripta. Isaias, Cap. XXIV, v. 5, ait: *Et terra infecta est ab habitatoribus suis: quia transgressi sunt leges, mutaverunt ius, dissipaverunt foedus sempiternum;* et XXXIII, 18: *Ubi est litteratus? ubi legis verba ponderans? ubi doctor parvulorum?* Esse litteratum in lege et legis *verba* ponderare, supponunt legem scriptam. – Unde Ierem., II, 8: *Tenentes legem nescierunt me;* et XXXI, 32–33, comparat deinceps pactum vetus cum novo foedere, aiens: *Non secundum pactum, quod*

pepigi cum patribus eorum, in die qua apprehendi manum eorum, ut educerem eos de terra Aegypti; pactum quod irritum fecerunt, et ego dominatus sum eorum. Sed hoc erit pactum, quod feriam cum domo Israel, post dies illos, dicit Dominus: Dabo legem meam in visceribus eorum, et in corde eorum scribam eam. Praeterea, XXXIV, 18, non solum de foedere, sed de verbis foederis memorat Ieremias: *Praevaricantur foedus meum, et non observaverunt verba foederis;* et ideo, *Fecit Dominus quae cogitavit, complevit sermonem suum, quem praeceperat a diebus antiquis* (Thren., II, 17), hoc est, Levitici XXVI, 14, et Deuteronomii XXVIII, 15, ut expresse dicitur Baruch, II, 2: *Secundum quae scripta sunt in lege Moysi... Sicut locutus es in manu pueri tui Moysi, in die qua praecepisti ei scribere legem tuam coram filiis Israel* (*ib.*, 28). – Pariter in Ezechiele, Dominus ait: *Et dedi eis praecepta mea, et iudicia mea ostendi eis, quae faciens homo, vivet in eis* (XX, 11). Ab eodem autem Propheta, in novi Templi descriptione (Cap. XLI, seqq.), usurpantur nonnulla ex Exodo, Levitico, Numeris et Deuteronomio. – In Daniele palmaria sunt quae habentur Cap. IX: *Et omnis Israel praevaricati sunt legem tuam, et declinaverunt, ne audirent vocem tuam: et stillavit super nos maledictio, et detestatio, quae scripta est in libro Moysi servi Dei* (v. 11). *Sicut scriptum est in lege Moysi, omne malum hoc venit super nos* (v. 13).

δ) Venio ad prophetas, quos minores appellamus, non quia in ipsis minor est prophetia, sed quia « sermones eorum sunt breves, in eorum comparatione qui maiores ideo vocantur, quia prolixa volumina condiderunt » (S. August., *De Civ. Dei*, lib. XVIII, Cap. XXIX, n. 1). – De Baruch dictum est supra. In Osee, VIII, 1: *Transgressi sunt foedus meum, et legem meam praevaricati sunt;* legem videlicet scriptam, ut dicitur v. 12: *Scribam ei multiplices leges meas, quae velut alienae computatae sunt.* Malachiae IV, 4: *Mementote legis Moysi servi mei, quam mandavi ei in Horeb ad omnem Israel, praecepta et iudicia.* Alii prophetae minores, qui non expresse Mosaicae legis mentionem faciunt, eamdem legem supponunt et in ea fundantur; ita ut si a lege ipsa abstrahas, prophetiae populis praedicatae fuissent penitus inintelligibiles (Cf. Amos, II, 4; – Mich., VI, 4, 5; VII, 15; – Nah., I, 15; – Sophon., III, 4, 18; – Agg., I, 1, seq.; II, 8; – Zachar., III; VIII, 13, seqq.; IX, 9).

III. Obiectio tertia. – In libro IV Reg., XXII, legitur: *Dixit autem Helcias pontifex ad Saphan scribam: Librum legis reperi in domo Domini: deditque Helcias volumen Saphan, qui et legit illud* (v. 8). *Narravit quoque Saphan scriba regi, dicens: Librum dedit mihi Helcias sacerdos. Quem cum legisset Saphan coram rege, et audisset rex verba legis Domini, scidit vestimenta sua. Et praecepit Helciae sacerdoti, et Ahicam filio Saphan, et Achobor filio Micha, et Saphan*

scribae, et Asaiae servo regis, dicens: Ite, et consulite Dominum super me, et super populo, et super omni Iuda, de verbis voluminis istius, quod inventum est: magna enim ira Domini succensa est contra nos: quia non audierunt patres nostri verba Libri huius, ut facerent omne quod scriptum est nobis (w. 10–13). Incredibilia autem viderentur tum admiratio Iosiae, tum ignorantia populi, si populus hebraeus legem scriptam a Moyse accepisset.

Resp. – α) In antecessum, hoc argumentum, si aliquid valeret, solvendum esset etiam ab illis hypercriticis, qui volunt Pentateuchum auctori Esdrae esse tribuendum. Necesse enim est, ut saltem Iosiae regis tempore admittant librum Moysis, legem continentem, extitisse, et ideo longe ante Esdram.

β) Deinde: verba transcripta in obiectione, eiusdem obiectionis praebent solutionem. Loquitur enim Iosias rex de verbis Voluminis quod inventum erat: quae verba non tradita solum, sed scripto consignata erant, ut explicite dicitur, in Volumine conservato in Templo. Aut ergo supponendum est ad arbitrium quod tum Iosias rex, tum Helcias pontifex per imposturam finxerint inventionem praefati voluminis (quam iniuriosam suppositionem criticismus neque probat neque probare potest); aut fatendum est ante Iosiam extitisse scriptum volumen legis.

γ) Praeterea. Non de lege Mosaica, sed de exemplari peculiari eiusdem legis sermo est in adducto loco Sacrae Scripturae. Id habemus certo ex II Paralipom. XXXIV, 14: *Reperit Helcias sacerdos librum legis Domini per manum Moysis.* Et revera de Ezechia dicitur IV Reg., XVIII, 6, quod *adhaesit Domino, et non recessit a vestigiis eius, fecitque mandata eius, quae praeceperat Dominus Moysi.*

δ) Denique. Factum illud quod in obiectione adducitur probat solummodo quantum praevaricatus fuerat tunc temporis populus Iudae. Nec mirum. Nam *seducti sunt a Manasse, ut facerent malum super gentes, quas contrivit Dominus a facie filiorum Israel* (IV Reg. XXI, 9). Manasses autem *quinquaginta quinque annis regnavit in Ierusalem. Fecitque malum in conspectu Domini, iuxta idola gentium. Et erexit aras Baal..., et adoravit omnem militiam coeli, et coluit eam, extruxitque aras in domo Domini. Et extruxit altaria universae militiae coeli in duobus atriis templi Domini... Posuit quoque idolum luci, quem fecerat in templo Domini* (ib., w. 1–7). Patri Manassi successit Amon, qui *duobus quoque annis regnavit in Ierusalem. Fecitque malum in conspectu Domini, sicut fecerat Manasses pater eius. Et ambulavit in omni via, per quam ambulaverat pater eius: servivitque immunditiis, quibus servierat pater eius, et adoravit eas* (ib., w. 19–21). Per quinquaginta ergo et septem annos, Iuda, ad regum suorum exemplum compositus, ita deviaverat a Lege, ut, *iustificaverit animam suam aversatrix Israel, comparatione praevaricatricis Iudae* (Ierem. III, 11). Nil ergo mirum si solemni apparatu, occasione

capta reperti voluminis in Templo, Iosias fecerit promulgare iterum Legem Mosaicam populo, qui longa assuetudine, eiusdem legis non existentiam ignorabat, sed praescripta non impleverat: *Non audierunt* etc. Piissimo enim regi visum est ut populus, qui dereliquerat Deum et sacrificaverat diis alienis (IV Reg., XXII, 17), publice ad Deum rediret, et solemni foedere se se obstringeret ad ambulandum post Dominum *in omni corde et in tota anima, et suscitarent verba foederis huius, quae scripta erant in libro illo* (ib., Cap. XXIII, 3). Addit autem Sacra Scriptura: *Acquievitque populus pacto* (ib.).

IV. Obiectio quarta. – Esdrae II, Cap. VIII, legitur quod filii Israel *laetitia magna nimis* celebrarunt festum Tabernaculorum, et additur: *Non enim fecerant a diebus Iosue filii Nun taliter filii Israel usque ad diem illum* (v. 17). Non videtur autem credibile quod festum Tabernaculorum fuisset praetermissum a Iosue ad Esdram, si revera praefatum festum fuisset praescriptio mosaica.

Resp. – α) Haec obiectio probat oppositum eius quod adversarii volunt. Ideo enim celebratur hoc festum, quia *invenerunt scriptum in lege, praecepisse Dominum in manu Moysi, ut habitent filii Israel in tabernaculis, in die solemni mense septimo* (II Esdr., VIII, 14). Revera Scenopegia, hoc est, Tabernaculorum festum praescribitur non solum Deuteronomii XVI (13, seqq.), sed Numeror. XXIX et Levit. XXIII. Signanter autem mentio fit de Iosue: per hoc enim, non solum confirmatur auctoritas Libri, qui a Iosue nomen habet, sed etiam insinuatur quod illa festivitas, ideo celebrata a Iosue fuerat, non secus ac *Phase* (Ios. V, 10), praecise quia sic *scriptum est in volumine legis Moysi* (*ib.*, VIII, 31).

β) Non est igitur festum novum, quasi ab Esdra introductum, illud de quo dicitur in obiectione; et ideo novitas facti est, non quantum ad substantiam, sed quantum ad modum. Unde non dicitur simpliciter, *non fecerant filii Israel*, sed *non fecerant taliter;* sicut de ipso Iosia dicitur IV Reg., XXIII, 25: *Similis illi non fuit ante eum rex, qui reverteretur ad Dominum in omni corde suo, et in tota anima sua, et in universa virtute sua, iuxta omnem legem Moysi: neque post eum surrexit similis illi.* Per quae verba Sacra Scriptura laudat Iosiam, quin eum tamen extollere intendat super David, regem *iuxta cor* Domini (I Reg., XIII, 14), neque super Ezechiam, de quo etiam dicitur IV Reg., XVIII, 5–7: *In Domino Deo Israel speravit. Itaque post eum non fuit similis ei de cunctibus regibus Iuda, sed neque in his qui ante eum fuerunt: et adhaesit Domino, et non recessit a vestigiis eius, fecitque mandata eius, quae praeceperat Dominus Moysi.* – Similis loquendi forma habetur eodem IV Reg. XXIII, 21–22: *Et praecepit* (Iosias rex) *omni populo, dicens: Facite Phase Domino Deo vestro, secundum quod scriptum est in libro foederis huius. Nec enim factum est Phase tale a diebus Iudicum, qui iudicaverunt Israel, et omnium*

dierum regum Israel, et regum Iuda, sicut in octavo decimo anno regis Iosiae factum est Phase istud Domino in Ierusalem. Phase fuit semper apud hebraeos celebratum ex praescripto Legis Mosaicae, sed Phase *tale* commendatur celebratum a pietate regis Iosiae, et in circumstantiis, de quibus dictum est supra (n. III, ♢). Quod neque Reuss negat in sua *Histoire des Israélites* (II, seu IV, *Des Rois,* XXIII, v. 21, in nota): *La célébration,* inquit, *de cette fête, en tout cas très ancienne:* quamvis auctor iste, scholae hypercriticae addictus, contendat a Iosia rege Phase forma theocratica fuisse donatum, antea vero non fuisse nisi festum Veris, *jusque-là ç'aura été une fête du printemps* (ib.). Sed errat vehementer Reuss haec aiendo et nullo argumento probando quae affirmat. Nihil est in Sacra Scriptura quod ansam praebeat interpretandi Phase pro festo pagano: *Cum dixerint vobis filii vestri: Quae est ista religio* (Phase)? (Exod. XII, 26) *Dicetis eis: Victima transitus Domini est, quando transivit super domos filiorum Israel in Aegypto, percutiens Aegyptios, et domos nostras liberans* (ib., v. 27). « Causa vero eius festivitatis *(sub Iosia)* haec erat, inquit Iosephus, ut omnia secundum legis antiquam traditionem paternae solemnitates efficerentur » (*De Antiqq.,* lib. VIII, Cap. IV, fin.).

CAPUT IX.

(49)

De authentia et integritate Pentateuchi.

I. Prologus. – Iuxta divisionem praemissam (Cap. 47, I, ♢) dicendum secundo loco est de auctore Pentateuchi. Verum quae diximus de eius antiquitate satis sunt etiam quoad hanc secundam quaestionem solvendam: testimonia enim quae attulimus, nedum archaicam existentiam Pentateuchi demonstrant, sed etiam Moysen auctorem apertissime enunciant. – Unde, ne actum agamus, ita de authentia mosaica *totius* Pentateuchi disserendum censemus, ut sub unica conclusione authentiam simul et integritatem comprehendamus. – Revera criticismus non amplius videtur negare Moysis existentiam et legislationem: certum est, inquit G. Maspero, quod Moyses ex Aegypto eduxit hebraeos, et quod ipsis leges constituit (*Histoire ancienne des peuples de l'Orient,* Lib. III, Cap. VII, pag. 286. – 3e Ed., Paris 1878); sed negat integrum Pentateuchum esse Moysis opus.

II. Controversiae summa historica. – Missas facimus haereses veterum Gnosticorum contra Legem veterem in universali, nec non posteriorum Anabaptistarum affirmantium Scripturas veteris Testamenti

tum a iudaeis tum a christianis fuisse corruptas: eas late recenset et egregie refellit noster Sixtus Senensis in sua *Bibliotheca Sancta,* lib. VIII, *haeres.* I–III. Addo quod vel ipsi moderni critici fatentur inanitatem argumentorum, quibus praefati haeretici impugnabant mosaicam authentiam Pentateuchi.

α) Isaacus Peyrerius anno 1655 typis mandaverat suum *Systema theologicum ex praeadamitarum hypothesi,* in quo Pentateuchum uti genuinum Moysis opus inficiatur. « Hae causae me movent, inquit, quare libros quinque illos non Moysis archetypos sed excerptos et excriptos ab aliis credam » etc. (Op. cit. lib. IV, Cap. I, pag. 185). Peyrerio praeluserat Hobbes (1651) in *Leviathan,* P. III, Cap. XXXIII, cui videbatur « Pentateuchus potius de Mose quam a Mose scriptus »: tamen Hobbes (*ib.,* pag. 177) concedebat Moysen auctorem esse Legis, quae describitur in Deuteronomio a Cap. XI ad XXVII. Utrumque vero auctorem sequutus est (1679) Spinoza, qui in *Tractatu theologico-politico,* Capp. VIII et IX, a Moyse abiudicat Pentateuchum, cuius auctorem vult Esdram. Hi igitur omnes authentiam mosaicam Pentateucho denegant.

β) Alii partialiter solummodo Pentateuchi authentiam mosaicam inficiantur: qui generice in tres classes distribui possunt, secundum quod considerantur tempora, scilicet *praemosaica, mosaica* et *postmosaica.*

γ) Sunt qui volunt Moysen auctorem quidem Pentateuchi, sed addunt inserta esse ipsi Pentateucho scripta vetustiora Moyse ipso. Unde haec opinio bifariam necessario dividitur. – Aut enim insertio vetustiorum scriptorum facta est a Moyse ipso Pentateuchi Auctore; et hoc in casu apparenter potius quam realiter sustinetur partialis authentia Pentateuchi: revera enim est totalis, ut patet (Cf. infra, n. IV). Haec videtur fuisse sententia medici Astruc, qui primus in suo libro, *Conjectures sur les Mémoires Originaux, dont il paroît que Moyse s'est servi pour composer le livre de la Genèse,* etc. (Bruxelles, 1753), hanc de varietate documentorum in Pentateucho ex professo defendit sententiam, quam ab anno 1685 iam insinuaverat Campegius Vitringa in Opere, quod inscripsit, *Observationum sacrarum,* atque deinceps amplexi sunt Edmundus Dickinson, *Physica Vetus et Vera, sive Tractatus de naturali veritate Hexaëmeri Mosaici* etc. (Cap. III, §. VII, pag. 22. – Londini, 1702); Ioannes Clericus in Dissertatione, *De Scriptore Pentateuchi Mosi,* quam praefixit suo Commentario in Genesim; aliique: quibus accesserunt nostro hoc saeculo, veterem sententiam modificando, rationalistae non pauci (Cf. Gabr. Fabricy, *Des titres primitifs de la Révélation* etc., II Mémoire, ou II Époque. Tom. I, pag. 165, seqq., in *nota.* – Rome, 1772; – *Archivio di letteratura biblica ed orientale,* Anno II, pag. 207, seqq.; – Vigouroux, *Manuel Biblique,* Tom. I, P. I, Sect. I, Art. III, §. II, pag. 307, seqq. – 2e Edit. Paris, 1881; – Ubaldi, Op. inf. cit.). – Aut aliena manu vetustiora illa scripta dicuntur inserta;

et in hoc sensu revera abiudicatur Moysi Pentateuchi integritas. Nam in hac secunda sententia Pentateuchus est liber conflatus ab alio quam a Moyse, ex documentis mosaicis et non mosaicis, et Moyses dicendus est solummodo partialis auctor Pentateuchi.

δ) In secunda classe collocanda est sententia, quae tenet iura et leges populo latas, quae in Pentateucho recensentur, Moysen habere auctorem; sed potissima historiae pars, hoc est, facta mosaica, quae in dies accidebant populo hebraeo, ab eius exitu de Aegypto usque ad mortem Moysis, collecta atque transcripta fuisse a prophetis aut scribis, qui Moysen comitabantur, posterisque hoc modo mandata. Ita sensit Richardus Simon in sua *Histoire critique du Vieux Testament* (Lib. I, Cap. II, seq., pag. 16, sine loco, 1680). Fingit autem, suoque prorsus arbitrio auctor iste verisimillimum putat, apud Iudaeos, *Moysis aetate,* extitisse huiusmodi nescio quos prophetas sive scribas a Synagoga vel Concilio ecclesiastico deputatos ad additiones et mutationes inducendas in Sacris Litteris, nec non ad compendia excerpenda ex antiquioribus scriptoribus divinitus inspiratis. Richardi Simonis errorem ex professo explosit Elias Dupin in sua *Dissertation préliminaire sur les prolégomènes de la Bible,* (Lib. I, Cap. III, pag. 71, not. f. – Amsterdam, 1701), quam contra *Criticam* Simonis defendit P. Souciet, S. I: *Recueil de dissertations critiques* etc. Eamdem Simonis hypercriticam breviter exponit ac nervose refellit noster Fabricy (Op. cit., Tom. I, pag. 81, seqq., in *nota*).

ε) Denique tertia classis est eorum qui tenent Pentateuchum esse librum compositum temporibus Moyse posterioribus, ex collectis documentis praemosaicis, mosaicis et postmosaicis, et cuius auctor seu collector aut Esdras est, aut ignotus. Et haec sententia, quae quoad suam substantiam est praecitata sententia Spinozae, et etiam Richardi Simonis, defenditur generatim ab hypercriticis hodiernis: qui propterea nil revera obiiciunt, quod a nostris iam non fuerit solide et absolute refutatum. Dico, quoad substantiam: nam inter eos, qui documenta vere mosaica concedunt esse in Pentateucho, inter se vix dici potest quantum dissentiant: *conversi sunt in vaniloquium, volentes esse legis doctores, non intelligentes neque quae loquuntur, neque de quibus affirmant* (I Timoth., I, 6 et 7). Pro istis ergo aut nulla est authentia mosaica, aut derisoria. Quae habentur de primaeva legislatione hebraeorum, inquit Maspero, fere nihil sunt. Vix ac ne vix quidem Moysi tribui possunt, aut quantum ad formam, aut verius quantum ad solam substantiam, Decalogus, et forsan pauca quaedam praecepta, quae admiscentur legibus posterioribus, in libris qui sub eius nomine scripti sunt (Op. et loc. n. I cit., pag. 291). Et haec videtur esse sententia communis penes hodiernum criticismum.

III. Doctrina Ecclesiae Catholicae. – Authentia mosaica Pentateuchi ut absolute certa a catholicis est retinenda, nec in dubium revocanda. Ea in hanc rem sufficiant quae in Evangelio legimus. – Matth.

VIII, 4, dixit Iesus leproso, quem sanaverat: *Vade, ostende te sacerdoti, et offer munus quod praecepit Moyses, in testimonium illis:* hoc autem praeceptum est Lev. XIV, 2, seqq. Item XIX, 7 et 8, affertur mandatum Moysis quoad libellum repudii, de quo libello sermo est Deuterom. XXIV, 1. Item XXII, 24, Sadducaei, de resurrectione tentantes Christum, *Moyses,* inquiunt, *dixit: si quis mortuus,* etc.: et est Deuterom. XXV, 5; ac praeterea Exodi mosaici auctoritatem affert Christus (w. 30, 31), ut hic infra dicam. – Similiter Marc. VII, 10: *Moyses enim dixit: Honora patrem tuum et matrem tuam. Et: Qui maledixerit patri vel matri, morte moriatur.* Haec habentur Exodi XX, 12, et Deuteron. V, 16. Item I, 44; X, 3, 4; XII, 19, leguntur quae ex Matthaeo recitavimus: sed praeterea, Christus arguit Sadducaeos ex ipso Moyse: *De mortuis autem quod resurgant, non legistis in libro Moysi, super rubum quomodo dixerit illi Deus, inquiens: Ego sum Deus Abraham, et Deus Isaac, et Deus Iacob?* (Marc. XII, 26); quae verba sunt Exod. III, 6. – Similiter Luc. V, 14; XX, 28, 37, eadem habentur de leproso et de Sadducaeis. Item II, 22: *Et postquam impleti sunt dies purgationis Mariae secundum legem Moysi,* etc., scilicet Lev. XII, 6, 8; Exod. XIII, 2; Numer. VIII, 16. Item XXIV: *Et incipiens a Moyse et omnibus prophetis, interpretabatur illis in omnibus scripturis quae de ipso erant* (v. 27). *Necesse est impleri omnia quae scripta sunt in lege Moysi, et prophetis, et psalmis de me* (v. 44). – Similiter Ioann. I, 17: *Lex per Moysen data est;* et vers. 45: *Quem scripsit Moyses in lege, et prophetae, invenimus Iesum filium Ioseph a Nazareth:* scripsit autem Moyses de Iesu, Genes. XLIX, 10, prophetiam Iacobaeam, *Non auferetur sceptrum de Iuda,* etc.; et Deuterom. XVIII, 18, de Propheta suscitando. Item III, 14: *Sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto;* quod habetur Num. XXI, 9. Item V, 45–47: *Est qui accusat vos Moyses, in quo vos speratis. Si enim crederetis Moysi, crederetis forsitan et mihi: de me enim ille scripsit. Si autem illius litteris non creditis, quomodo verbis meis credetis?* Item VII: *Nonne Moyses dedit vobis legem?... Ut non solvatur lex Moysis* (w. 19, 23). Item VIII, 5: *In lege autem Moyses mandavit nobis.* Denique IX: *Nos autem Moysi discipuli sumus. Nos scimus quia Moysi locutus est Deus* (w. 28, 29).

α) Quinque igitur librorum, hoc est, Pentateuchi auctorem esse Moysen aperte testantur evangelia, quibus addi facile possent alii libri novi Testamenti: consequenter tanta est connexio authentiae Pentateuchi cum evangeliorum auctoritate, ut illa corruere sola non possit. Antequam autem de *extensione* ipsius authentiae disseramus, necesse est eam praeprimis declarare, expendendo unam aut alteram ex praemissis sententiis.

IV. Praenotamen primum. – Quidquid sit de intrinseca veritate historica (de qua disputare nolo) primae partis primae sententiae, quod

scilicet Moyses in scribendo Pentateucho usus fuerit documentis vetustioribus, hanc sententiam defendunt nonnulli scriptores catholici, quin aliqua censura fuerint notati. Hac tamen in re duas conditiones existimo esse necessario servandas a scriptore catholico.

α) Harum prima est, ut certe retineatur Moysen fuisse inspiratum divinitus ad *iudicandum* de veritate illorum documentorum, sicut et de veritate traditionum oralium (Cf. Cap. 25, n. VI, α), et insuper inspiratus divinitus ad *scribendum* et *utendum* praedictis documentis, eaque *inserenda,* quaecumque ex illis inseruit, in praefata hypothesi quod inseruerit.

β) Altera conditio, cum praecedenti connexa, est, ut *formalis* auctor Pentateuchi Moyses habeatur, neque fiat distinctio inter partes Pentateuchi respectu *inspirationis*. Ratio est quia in hypothesi praeexistentium documentorum, haec *materialiter* solummodo considerari possunt, sed *formaliter* sunt mosaica, quia licet (in hypothesi) humano more *accepta,* non tamen humano more, sed *ex divina inspiratione* sunt a Moyse *iudicata* et *inserta* suis libris. - Praeterea, quia *iudicium* et *insertio* sunt ex inspiratione divina, ut dictum est, tanquam divinitus inspirata suspicienda sunt tam inserta ex documentis quam scripta a Moyse. Secus fere totus Pentateuchus in discrimen vocaretur, si partes aliae inspiratae, aliae non inspiratae, sed humanae ponantur (Cf. nostri Hieronymi Vielmi, Episcopi Aemoniae, qui Tridentino interfuit, Lib. *De sex diebus Orbis conditi,* lect. I, pag. 7. – Venetiis, 1575).

γ) In hypothesi ergo praefata *documentorum,* dicendum est quod : –

1°, *Acceptio* eorum quae in illis documentis continebantur, *quia erant,* seu quantum ad existentiam, fuit in Moyse per viam naturalem (non exclusa tamen peculiari Dei *positiva* assistentia), eo modo quo dubitative, quoad mores hominum et naturas rerum, de Salomone dixit S. Thomas (Cf. Cap. 25, n. VI, α), et de se ipso ait auctor Machabaeor. (II, 39, 40). Consequenter ex parte *acceptorum,* non fuit *revelatio,* pressiori vocabulo accepta, prout nempe est *manifestatio ignoti* (Cf. ib., n. VII, ζ).

2°, Ea autem quae in ipsis documentis continebantur, quantum ad *quia vera erant,* seu, quoad *iudicium de acceptis* (ib., n. VI, α), non est dicendum humano more iudicium, cui falsum subesse potest; sed Moyses fuit in iudicando infallibilis infallibilitate divina, et ideo divinitus inspiratus, inspiratione quae est *revelatio* ex parte iudicii.

3°, Ea quae in ipsis documentis continebantur non humano more, quo scilicet homo falli et fallere potest, Moyses inseruit, sed lumine supernaturali donatus, divinaque inspiratione ductus. Consequenter omnium et singulorum, quae in Sacris Scripturis continentur, sunt *formaliter* sacra, ita nempe ut pro omnibus haec S. Thomae sit formula retinenda: *Spiritus Sanctus est auctor, homo vero instrumentum* (Quodlib. VII, Qu. VI, Art. XVI. – Cf. supra, Cap. 25, n. VI, seq.; Cap. 35, n. IV, seqq.).

δ) Quibus distinctionibus admissis (et non video cur non sint a catholico viro admittendae), verissima est certoque retinenda conclusio, quam non minus eloquentia quam argumentorum robore probat Melchior Canus. « Fateor, inquit, non singulas Scripturae particulas, ut a sacris Scriptoribus scriberentur, propria et expressa revelatione indiguisse; sed singulas tamen scriptas ex peculiari Spiritus Sancti instinctu afflatuque, vere et iure contendo » (*De loc. theol.*, lib. II, Cap. XVIII; Cf. Hieronymi Vielmi, Op. et loc. cit.; Card. Franzelin, *De divina Traditione et Scriptura.* – *De Divinis Scripturis*, Sect. I, Cap. I, *Thes.* III, pag. 347, seqq. – ΣΥΜΒΟΛΗ, etc., §. I, pag. 721, seqq. – Romae, 1875).

ε) Haec de particulis S. Scripturae. Sed quid de verbis? Generatim est retinendum quod: – 1°, sicut quandoque relinquitur prophetae ut ex se ipso *imagines* formet, ad exprimendas *acceptiones intellectuales* (Cf. Cap. 25, n. XI, β), ita quandoque ei relinquitur ut ex se ipso formet verba, ad exprimendas acceptiones *intellectuales, imaginarias* et *corporales* (Cf. *ib.*).

2° Cum « Sacra Scriptura ad hoc divinitus est ordinata, ut per eàm nobis veritas manifestetur necessaria ad salutem » (Quodlib. cit., Art. XIV), dicendum est talia adhiberi verba ab agiographis quae nedum non sint contraria acceptis, sed quae ad amussim et *infallibiliter* significent veritatem enunciatam. Quod quidem humanitus solummodo fieri nequit. Et ideo *veritas* est inspirata vel revelata, verba vero, quibus enunciatur, non sunt sine divino auxilio adhibita generatim. Et dico *generatim*, quia non est negandum verba ipsa quandoque esse revelata, puta nomen Iehovah, etc.

3° Consequenter, licet omnia S. Scripturae verba materialiter accepta non dicantur *revelata*, dicenda tamen sunt omnia *inspirata* aliquo modo (Cf. Cap. 25, n. VI seqq.; Cap. 35, n. VII). Et hinc est quod, sub *diversitate materiali* verborum in diversis Scriptoribus respectu eiusdem rei, est uniformitas seu *unitas formalis* significationis.

V. Praenotamen alterum. – Hisce de causis, non est ullo modo sustinenda a viro catholico secunda pars primae sententiae (n. II, γ), in qua dicitur per amanuenses inserta esse documenta vetustiora Pentateucho Moysis, vel Pentateuchum esse collectionem factam ex scriptis praemosaicis, mosaicis et postmosaicis, quasi ex assutis fragmentis: quia, ut iam monuimus *(ib.)*, haec sententia eo tendit ut Opus praefatum vero suo auctori Moysi subtrahatur. – Hinc etiam patet reiiciendam esse sententiam Richardi Simonis (sup., II, δ), cuius opus, *Histoire critique du vieux Testament*, merito Indici librorum prohibitorum insertum fuit, Decreto IX Februarii 1683.

VI. Praenotamen tertium. – Admissa autem totali authentia mosaica Pentateuchi, catholici non eo usque rigidi sunt, ut etiam distributive omnia et singula verba e Moysis calamo excidisse pro dogmate habeant. Opinantur enim quidam octo ultimos versus Deuteronomii (XXXIV, 5-12)

ab eo videlicet loco, *Mortuusque est ibi Moyses,* usque in finem totius libri, a Iosue fuisse suppletos (Cf. S. Hieronym. *Advers. Helvidium,* Cap. III, pag. 311. Opp. Tom. II. – Parisiis, 1643; – Sixt. Senens. *Biblioth. Sancta,* lib. I, *Pentat.* – Tom. I, pag. 10. Neapoli, 1742). Idem similiter dicendum est de notulis quibusdam explanantibus res vel nomina (Cf. *Archivio di letteratura Biblica,* etc., Anno II, n. 7, pag. 201). « Sed haec, sapienter notat Ubaldi, sobrie admodum admittenda sunt, nec ferenda est temeritas Io. Iobnii qui huiusmodi additamenta eo usque extendit ut ipsius operis authentiam labefactare videatur, et ea de causa ab ipsis protestantibus vapulaverit » (*Introductio in S. Scripturam,* P. I, Sect. II, Cap. II, Art. III, n. III, pag. 457. – Ed. 2ª. – Romae 1882). – Sed praeterea huiusmodi additiones, si quae factae fuerint, nonnisi ab agiographis esse pro certo retinendum est, et, non secus ac alia, divinitus inspiratas; ut de Esdra in examinandis recensendisque S. Scripturae Libris, merito notat Calmet (*Diction. histor. critic. S. Script.,* v. Esdras. – Interpr. I. D. Mansi. Tom. I, pag. 296, col. 1. – Venetiis, 1795).

VII. Controversiae punctum. – Controversia igitur quae agitatur inter nos et hypercriticos est de authentia mosaica Pentateuchi, utrum scilicet Moyses sit verus auctor totius Pentateuchi, praecisione facta a quaestione de documentis vel fragmentis et de parvis additamentis: hae enim quaestiones, in sensu explicato (n. IV) sunt secundariae, et, ut ita dicam, domesticae, quae, iuxta praenotamina, directe saltem, non minuunt rationem integritatis Mosaicae Scripturae.

VIII. Conclusio. – **Pentateuchus, prout nunc existit, est genuinum Moysis opus.** – Longum esset ea proferre omnia, quae in probationem nostrae thesis catholici scriptores edisserunt. Consuli hac re possunt Daniel Huetius, *Demonstrat. Evangel.,* Prop. IV, *De Libris Moysis,* Cap. I, seqq.; Natalis Alexand. *Histor. Eccles.,* IV *Mundi aet.,* Dissert. IX; Calmet, Prolegom., in *Genes.* et *Pentat.,* et, sub hoc vocabulo, in *Diction. histor. critic. S. S.,* et voc. *Moyses;* Graveson, *Histor. Eccles. veter. Test.,* Colloqu I, pag. 9, seqq.; Elias Dupin, Op. cit. – Ex recentioribus autem, Gabriel Fabricy, *Des titres primitifs de la révélation,* vol. I; Vinc. Gatti, *Institutiones apolog. polem.,* Vol. II, pag. 560, seqq.; Ubaldo Ubaldi, Op. et loc. cit.; *Archivio di letteratura Biblica;* F. Vigouroux, Op. et loc. cit.: qui contra novissimos hypercriticos, authentiae mosaicae adversarios, docte perfecteque arguunt. Scriptores isti consuli possunt pro ampliori hac de re tractatu. Nos ut indolem nostri operis retineamus, tria genera argumentorum perstringemus, scilicet, negativa, positivo-extrinseca et positivo-intrinseca.

α) *Argumenta negativa.* – Moysen retineri auctorem Pentateuchi ex traditione nemo negat, neque ipsemet criticismus. Non potest igitur traditio illa impugnari nisi per argumenta quae solidis criteriis et certis principiis nitantur. Atqui criteria, quibus hypercritici nituntur, arbitraria esse et inania, evidenter constat ex eorum dictis. Nam quidam cum

Iulio Fürst indicant in Pentateucho documenta praemosaica; sed alii cum Wellhausen eadem ipsa documenta postmosaica volunt, scriptaque post captivitatem babilonicam. Similiter, partem Elohisticam a parte Iehovistica dividentes, elohisticam quidam dicunt Moyse antiquiorem, quidam autem ex opposito malunt antiquiorem dicere Iehovisticam. Praeterea quoad ipsum Deuteronomii librum, nonnulli negant illum esse partem Pentateuchi; alii affirmant, sed solum caput trigesimum tertium Moysi tribuunt; alii recentiorem, alii antiquiorem aliis quatuor Pentatheuci libris asseverant (Cf. *Archivio di letteratura Biblica* etc. Anno IV, n. 6, pagg. 165–6). Denique Maspero, ut supra diximus (II, ε), vix Decalogum et alia quaedam praecepta indeterminata Moysis esse concedit; Masperum sequitur Ludovicus Ménard (*Histoire des anciens peuples de l'Orient,* Lib. III, Cap. II, pag. 385 – Paris 1882). Videlicet quot sunt capita tot sententiae, et contra Moysen, sicut contra Iesum Christum, cuius ille et propheta exstitit et figurá, *Quaerebant adversus Iesum testimonium, ut eum morti traderent, nec inveniebant: multi enim testimonium falsum dicebant adversus eum: et convenientia testimonia non erant* (Marc. XIV, w. 55, 56).

Sed ideo incerte et contradictorie procedit criticismus, quia aut aperte aut implicite assumit criteria historica deducta ex falsis principiis philosophicis, quae in secundo capite huius libri exposuimus. Quibus assumptis principiis et criteriis, ex quibus mythologismus sub forma polytheistica debet esse, iuxta criticismum, primaeva religionis forma, ita pessime ratiocinatur ipse criticismus: Genes. XXXV, 4, legitur quod illi qui erant cum Iacob quando regrediebatur ex Haran, dederunt eidem Patriarchae omnes *deos alienos,* quos habebant; ergo, infert criticismus, quae in illo loco Geneseos leguntur, sunt fragmentum antiquum. Sed ibidem additur quod, *Iacob... convocata omni domo sua, ait: Abiicite deos alienos qui in medio vestri sunt* (v. 2); haec autem, ait criticismus, monotheismum sapiunt; ergo sunt recentioris manus. – Item, Exodi XXXII, seq., narratur idololatria populi hebraei in adoratione vituli aurei; sed in eodem capite, v. 21, gravissime improbatur Aaron et punitur haec idololatria. Ergo, concludit criticismus, priora de idololatria sunt antiqua, posteriora vero sunt recentis aetatis (Havet, *Le Christianisme* etc. Tom. III, Capp. I–V,). – Denique, Iudic. II, 12, videt criticismus quod iterum populus hebraeus secutus est *deos alienos, deos populorum,* imo quod ipse Gedeon fecit *Ephod, et posuit illud in civitate sua Ephra* (VIII, 27). At in Exodi XX, 5, XXXIV, 14, Dominus Deus est *zelotes* et *fortis aemulator;* in II Iudic., vitio vertitur populo hebraeo quod dimiserit *Dominum Deum patrum suorum* (v. 12), et ad *iracundiam concitaverunt Dominum* (ib.); quod Ephod *factum est Gedeoni et omni domui eius in ruinam* (VIII, 27). Sed haec aliaque huiusmodi sexcenta non curat criticismus (Havet, op. cit. Tom. III, Cap. III, pag. 75, seqq.), et dogmatizando, ait: dii (mythologi-

smus polytheisticus) sunt antiqui; ergo quidquid monotheismum sapit, *fortis, zelotes,* etc., additum est a scriptoribus posterioribus. – Probavimus autem principia philosophica, quibus nititur criticismus, esse falsa; ergo falsa est eius critica historica (Cap. 42 et seqq.): quam ipsemet criticismus in coelum suis laudibus extollit, sed nescio utrum dari possit methodus magis iniqua et inhonesta.

β) *Argumenta positivo-extrinseca.* – Haec ex constanti et universali traditione tum christiana, tum hebraica, tum gentili desumuntur; cuius quidem traditionis initium in toto decursu historiae populi Israelitici caput est Moyses ipse. Quantum autem ad traditiones scriptas tum hebraeas tum christianas, satis superque sunt quae alibi (Cap. 47) pro antiquitate Pentateuchi ex veteri Testamento, et hic supra (n. III) ex Evangeliis transcripsimus. - His adde traditionem oralem, quae et in Patria et in exilio eadem semper viguit penes populum hebraeum. Scimus ex Evangelio sectas diversas extitisse inter hebraeos, ex quibus Pharisaei et Sadducaei legem Moysis invocabant contra Iesum, eiusque discipulos, quin ullum unquam dubium appareat de Legis auctore. Neque solis sapientibus, sed populo quoque erat communis atque universalis traditio: siquidem *Moyses a temporibus antiquis habet in singulis civitatibus qui eum praedicent in synagogis, ubi per omne sabbatum legitur* (Actor. XV, 21). Quod Paulus confirmat II Corinth:, III, 15. Et Iosephus in Prologo ad Opus *De Antiqq.,* haec digna notatu profert: *Pene omnia ex Moysis legislatoris sapientia apud nos pendere noscuntur.* Scilicet cum Moyse legislatore ita connectit Iosephus populum hebraicum, ut iure dicat a Moyse pendere existentiam historicam et formam ipsam et tanquam faciem ipsius populi. Cum autem loquimur de Lege atque de legislatore Moyse non solum de Deuteronomio, sed de integro Pentateucho sermo est, ut ipsemet Iosephus explicite dicit Lib. I, *Contra Appionem* (Cf. Cap. 47, n. IV, β). « Liber legis, inquit Sixtus Senensis, seu volumen legis Moysis (nam utroque modo sacrae literae ipsum vocant), ab hebraeis *Thora,* hoc est, *Lex,* et a graecis *Pentateuchus,* hoc est *Quintuplex volumen* appellatur » (*Biblioth. Sanct.* lib. I, Sect. I. Tom. I, pag. 9. Ed. cit.).

Testimoniis domesticis extranei adiunguntur. Et primo Samaritani, qui neque ex populo hebraeo erant, neque hebraeis coutebantur (Ioann. IV, 9). Dictum est autem supra (Cap. 47, IV, ε) qua via Samaritani instructi fuerint in legibus hebraeorum, et Pentateuchum acceperint. Exinde forte evenit illud quod Iosephus narrat IX libro *Antiqq.,* Cap. XV (fin.), quod « quando vident (*Samaritani*) Iudaeos felices, cognatos appellant, et quasi de Ioseph nati videantur, et ex illo cum eis habeant societatis initium; quando vero deiectos vident, nequaquam eis devotione aut genere communicare volunt, sed et transmigratos et alienigenas semetipsos dicunt. » Nihilominus sive vere faterentur se non esse hebraeos, sive esse mentirentur, apud illos semper Pentateuchus conser-

vatus est, et Moyses auctor illius retentus: quae eorum traditio ad nostra usque tempora pervenit et perseverat. Adhuc enim existunt Samaritani in nonnullis pagis Palestinae, imprimis vero Neapoli (Naplusa, patria S. Iustini martyris), quae est antiqua Sichem, non longe a monte Garizim (Cf. Ubaldi, Op. et loc. cit., Thes. XXIV, §. I, *C*, pag. 467).

Apud scriptores etiam prophanos de Moysis scriptis mentio est. Eupolemus, apud Eusebium, IX *De praepar. Evang.*, Cap. XXVI, narrat, « Moysem primum Sapientem fuisse, iudaeisque primum litteras tradidisse..., eumdemque iudaeis leges principem condidisse. » Videantur quae de Moyse refert ib. Eusebius ex Artapano (Cap. XXVII), ex Ezechielo poëta (Cap. XXVIII) et ex Demetrio (Cap. XXIX). – Diodorus Siculus in lib. I *Bibliothecae,* Sect. II: « Apud iudaeos, *inquit,* quidam Moyses extitit, qui leges eisdem reliquit, quas a Deo *Iao,* Ιαῶ, se accepisse dicebat » (Hanoviae, 1604, pag. 84). Alia de Moyse ex eiusdem Operis libb. XXXIV et XL refert Photius in sua *Bibliotheca,* Cod. CCXLIV, pag. 405, seqq. (Augustae Vindelicorum, 1606): quae Diodorus, apud eumdem Photium (*ib.*, pag. 406), dicit ab Hecathaeo Milesio accepisse, qui, ut Iosephus ait in I *Contra Appionem* (fol. 174, r.), « librum conscripsit de nobis » – Diodorum laudat in sua *Cohortatione ad Graecos* S. Iustinus martyr, ac addit: « Mosis illae *(graecae historiae)* meminerunt, tanquam ducis et principis Iudaicae Gentis. Ita enim Polemon in Graecanicarum rerum primo scribit libro, et Appion Posidonii, in suo adversus iudaeos Commentario; atque is itidem in quarto historiarum libro dicit, regnante apud Achivos Inacho, ab Aegypti rege Amaside secessisse Iudaeos, quibus Moses praefuit. Suffragatur omnibus istis Ptolomaeus Mendesius, qui res Aegyptias scripsit; tum autem et qui Atheniensium gesta memoriae mandarunt, Hellanicus et Philocorus, cuius attici sunt libri; item Castor et Thallus et Alexander Polyhistor: atque insuper sapientissimi illi, Philo et Iosephus, qui iudaicas res scribentes, ut admodum vetusti et antiqui iudaeorum principis Moysis faciunt mentionem... Et qui apud vos historicorum omnium illustrissimus est Diodorus, qui Bibliothecas in compendium redegit, et triginta totis annis, quemadmodum ipse scriptum reliquit *(in Praef., Edit. cit., pag. 4)* Asiam et Europam propter exquisitam diligentiam peragravit » (Ed. Morelli. – Parisiis, 1636, pag. 9 seq.). – Meminit Legislatoris Moysis Manethon, qui, ut ait S. Theophilus lib. III ad Autolycum, « plurima de Aegyptiis fabulatus est, et blasphemam linguam solvit in Moysen, et Hebraeos, quorum ductor exstitit » (*ib.*, pag. 130). – Iustinus etiam historicus, ex Trogi Pompeii historiis, lib. XXXVI, de populo Israelitico, deque Moyse duce ac legislatore expresse loquitur, falsa quamvis veris admisceat (Venetiis, *Gryphius,* sine anno, pag. 243, seq.). – Mitto Tacitum, qui, ut de Manethone ait Iosephus in I *Contra Appionem* (fol. 174, vers.), « praebens sibimet potestatem, cum utique videatur scribere ea quae in fabula sunt atque dicuntur, incredibilia verba de iudaeis inseruit » V libro

Historiarum (Ed. Brotier. Opp. Tom. V. – Parisiis, 1776). Nihilominus legislatio Mosaica firma manet. « Moses, quo sibi in posterum gentem firmaret, novos (*nota*) ritus, contrariosque ceteris mortalibus, indidit » (*ib.*, §. IV, pag. 10). Quod Iuvenalis etiam affirmat: « Iudaicum ediscunt, et servant, ac metuunt ius, – Tradidit arcano quodcumque volumine Moses » (*Satyra* XIV). – Hac de re videri possunt Huetius et Eusebius (locc. cit.), Clemens Alexandrinus, *Stromat.* lib. I, §. XXII, seqq., Iosephus, I *Contra Appionem,* fol. cit., aliique Scriptores, quos refert noster Gabr. Fabricy (*Des titres primitifs de la révélation,* Tom. I, Discours préliminaire, pag. CIV, seq. – Ed. cit.).

γ) *Argumenta positivo-intrinseca.* Haec ex ipso Pentateucho deducenda sunt, tum generatim tum speciatim. Generatim argumentandum existimamus ex ipsa indole Pentateuchi, dicendo quod volumen istud aut est quod est in sua integritate, aut nullo modo est, neque in aliqua sua parte. Hoc secundum membrum disiunctionis non audet criticismus absolute asserere, tanta est evidentia veritatis (Cf. supra, n. I). Ergo affirmandum primum.

Et revera. Exodus incipit ab oppressione, quam populus hebraeus in Aegypto patiebatur: *Et audivit* (Dominus) *gemitum eorum, ac recordatus est foederis quod pepigit cum Abraham, Isaac et Iacob. Et respexit Dominus filios Israel, et cognovit eos* (Exod. II, 24, 25). Conceptus iste est fundamentalis, insinuandusque erat populo hebraeo, ut, Deo iubente, et duce Moyse, in libertatem se se vindicaret ab Aegyptiaca servitute; unde Exodi IV dicitur, quod Aaron loquenti *omnia verba, quae dixerat Dominus ad Moysen,* et facienti *signa coram populo; credidit populus. Audieruntque quod visitasset Dominus filios Israel, et quod respexisset afflictionem illorum: et proni adoraverunt* (w. 30, 31). Exodus igitur supponit Genesim, saltem a Cap. XI inclusive usque ad finem; nam populus hebraeus (quod nemo negat) historiam propriam habet stricte connexam cum sua in Aegypto servitute et sua liberatione in brachio potenti; quae historia (populo describenda omnino) ideo non narratur in Exodo, quia supponitur descripta in Genesi. Revera, XI Geneseos texitur genealogia Abraham, pater hebraeorum; deinde, Cap. XII, affirmatur eius vocatio a Deo, ac deinceps promissio divina illi facta: *Semini tuo dabo terram hanc* (ib., v. 7; – item XIII, 15). *In illo die pepigit Dominus foedus cum Abram, dicens: Semini tuo dabo terram hanc a fluvio Aegypti usque ad fluvium magnum Euphraten* (XV, 18). Quae promissio fit etiam Isaac, Abraham filio, (XXVI, 3). Sed una cum hisce divinis promissionibus, praedictum divinitus erat de conditione servili, cui in praesenti subiiciebatur populus hebraeus in Aegypto: *Scito praenoscens quod peregrinum futurum sit semen tuum in terra non sua, et subiicient eos servituti, et affligent quadringentis annis. Verumtamen gentem, cui servituri sunt, ego iudicabo: et post haec egredientur*

cum magna substantia (XV, 13, 14). Haec est ratio Exodi, a qua si praescindas, liber iste est veluti membrum praecisum a suo capite: et ideo, nisi per absurdum dicatur quod Moyses a re per se inintelligibili exorsus fuerit in sua narratione, eadem ipsa manus quae scripsit Exodum, scripsit et Genesim. Et consulto dico GENESIM; nam priora decem capita aptissime praeponuntur, tum ut genealogia populi hebraei ex Sem texeretur, tum ut populo, quem sibi Deus elegerat et in quo proinde vigere debebat vera religio (Cf. Cap. 45, n. III, seqq.), Dei opera in descriptione creationis innotescerent, facili cognitione, firma certitudine, purgata ab omni errore et a fabulis, quibus veritas penes alios populos opprimebatur (Cf. Capp. 30, n. III; 46, n. III, α). Reliqua autem Exodi nec non tria volumina, nempe libri Levitici, Numer. et Deuteronomii, non possunt esse nisi Moysis: quippe qui dux populo a Deo praefectus, et legislator constitutus tum politicus tum religiosus, omnia ipse quae in deserto contingebant, eaque omnia quae ad politiam et religionem populi Dei spectabant tradere debuit, ne officiis deesset suis. – Aliunde stilus in toto Pentateucho idem viget, simplex, elegans, sublimis, ita ut, ratione formae, philosophus Numenius vere dixerit: *Quid enim est Plato, nisi Moses attice loquens?* (Apud Clement. Alex., Op. et loc. cit. – De Numenio Cf. Origen. *Contra Celsum* lib. I, n. 15, pag. 332, seq., cum nota Spenceri; et lib. IV, n. 51, pag. 543–4. Ed. Maur. Parisiis, 1733).

Speciatim vero arguimus primo ex monumentis Aegyptiis, quae nostris fere hisce diebus in maiorem lucem producuntur. Ut enim argumentatur Reginaldus Stuart Poole, apud Vigouroux (Op. et loc. cit., n. 246, pag. 302, seqq.), certum est quod ea quae narrantur de Ioseph, de peregrinatione Israelitarum in Aegypto, et de eorum exitu (scilicet a Cap. XXXIX GENES. ad cap. XV EXODI), non possunt esse scripta, nisi quando earumdem rerum memoria adhuc viva erat. Id patet ex descriptione semper vera, quae fit de Aegypto, de principalibus eius civitatibus, de exercitu; hoc est, de Aegypto, non qualis describitur in libris REGUM et erat sub regibus coaevis Salomonis, sed qualis florebat tempore Moysis et sub regibus Ramsès. Sermo est, e. g., GENES. XLVII, 11, de *optimo terrae loco, Ramesses,* quem Ioseph in possessionem patri et fratribus suis dedit in Aegypto; EXODI I, 11, de urbibus tabernaculorum, *Phithom et Ramesses,* quas Israelitae, iugo servitutis afflicti, aedificaverunt Pharaoni. De Aegypto ut de uno regno indiviso loquitur Pentateuchus: in diversos autem principatus fuisse posterioribus temporibus divisum Aegyptum constat (Cf. ISAIAE XIX, 2). Denique nomina propria, quibus designantur in Pentateucho res Aegypti, non sunt semitica, sed aegyptia, Zoan–Ramsès, Zoar *(Segor)* etc. Hinc Aegyptologi, collatis documentis aegyptiis cum iis quae in Pentateucho describuntur, ea inter se ad amussim convenire perspectum habent. Haec autem probant et archaicum esse Pentateuchum, et Moysen habere auctorem.

Praeterea: Moysen auctorem esse Pentateuchi ex ipso Opere probatur. Exod. XI, 10, dicitur: *Moyses autem et Aaron fecerunt omnia ostenta, quae scripta sunt* (scilicet in praecedd. capp.) *coram Pharaone.* Deinde, Cap. XVII, narratur quod, cum primo praeliasset populus hebraeus contra Amalecitas, et fugasset *Iosue Amalec, et populum eius in ore gladii; dixit... Dominus ad Moysen: Scribe hoc ob monumentum in libro, et trade auribus Iosue: delebo enim memoriam Amalec sub coelo* (w. 13, 14). Non dicitur *in libro* indeterminate, sed in τῷ libro, individuo et noto, in illo scilicet libro, in quo iam scripta erant omnia ostenta coram Pharaone, et quem proinde Moyses scripserat. – Confirmatur ex Cap. XXIV, in quo legimus: *Scripsit autem Moyses universos sermones Domini... Assumensque volumen foederis, legit audiente populo* (w. 4, 7). Etiamsi per sermones Domini intelligeremus praecepta moralia et iudicialia, de quibus sermo est Capp. XX–XXIII, eos tamen sermones discimus scriptos in volumine *foederis*, in quo volumine, praeter Genesim, scripta erant, ut dictum est, ostenta coram Pharaone et victoria contra Amalecitas. Postquam autem Moyses scripsit universos sermones Domini, alia addidit Deus praecepta, et ait Moysi: *Scribe tibi verba haec, quibus et tecum et cum Israel pepigi foedus* (XXXIV, 27). Deinde, Numer. XXXIII, dicitur: *Hae sunt mansiones filiorum Israel, qui egressi sunt de Aegypto per turmas suas in manu Moysi et Aaron, quas descripsit Moyses iuxta castrorum loca, quae Domini iussione mutabant* (w. 1, 2). – Denique in Deuteronomio, quod est anacephalaeosis totius historiae praecedentis, recensentur *Verba foederis, quod praecepit Dominus Moysi ut feriret cum filiis Israel in terra Moab: praeter illud foedus, quod cum eis pepigit in Horeb* (XXIX, 1). Quae verba certo certius non sola voce, sed scripto et legendo, *locutus est* (Moyses) *omnia verba haec ad universum Israel* (XXXI, 1), et, sicut verba prioris foederis, de quo supra ex Exod. XXIV diximus, scripta sunt in *volumine*. – Quod quidem volumen constanter supponitur, ut in quo a Moyse consignantur quae successive a Deo sibi dictantur. Unde Deuteron. XXVIII: *Nisi custodieris et feceris omnia verba legis huius, quae scripta sunt in hoc volumine,* etc. (v. 58). Et ib., v. 61: *Insuper et universos languores, et plagas, quae non sunt scriptae in volumine legis huius.* In quibus verbis notatu dignum est, quod volumen ipsum in quo, iuxta v. 58, scripta sunt verba Legis, vocatur, v. 61, volumen Legis: ut intelligamus, *Thora,* non solum legem comprehendere, sed etiam partes historiales, quamvis a Lege apud Hebraeos Pentateuchus potissimum appelletur, ut supra (β) dictum est. Moyses consequenter scripsit legem, et volumen in quo lex, uti pars eiusdem voluminis, describitur. Dicitur etiam, XXXI, quod *Scripsit.... Moyses canticum* (22). Ac denique: *Postquam ergo scripsit Moyses verba legis huius in volumine, atque complevit: praecepit Levitis, qui portabant arcam foederis Domini, dicens: Tollite librum istum, et ponite eum in latere arcae*

foederis Domini Dei vestri: ut sit ibi contra te in testimonium (ib., 24–26). - Volumen ergo scripsit Moyses, in quo volumine scripta sunt etiam verba legis, sed non sola lex proprie dicta; et non solum Moyses scripsit, sed complevit volumen, seu Pentateuchum.

δ) *Epilogus.* Quae omnia eo nos ducunt, ut dicamus (humanitus etiam, et abstractione facta a fide) tanta ac talia esse motiva ad retinendum Moysen esse auctorem Pentateuchi, qualia pro certissimo auctore cuiuslibet libri requiri possunt. Quod enim Moyses plura scripserit, certum est tum argumentis negativis, tum positivo-extrinsecis, tum denique positivo-intrinsecis. Quae plura scripta in unum collecta, non aliud sunt, iuxta traditionem, argumentis intrinsecis firmatam, quam volumen illud in quo scripta omnia Moysis continentur, et ex quibus Pentateuchus ipse conflatur.

CAPUT X.

(50)

Solvuntur difficultates.

I. Obiectio prima. – Non est supponibile quod unus idemque auctor in uno eodemque opere pluries repetat eamdem rem, et fere eisdem vocabulis. Atqui in Pentateucho plures sunt repetitiones. Ergo non est Moyses auctor Pentateuchi, sed opus istud a pluribus fuit conscriptum. – Probatur *minor.* Et *prima* repetitio habetur XVI Exodi et XI Numer.: nam in utroque loco murmuratio populi hebraei, et eiusdem populi punitio narrantur. – *Altera* repetitio est XIV Numer.: ibi enim bis eisdem fere verbis dicitur quod ob continuas murmurationes, nemo eorum qui tunc erant in deserto, praeter Caleb, ingressurus sit terram promissionis. - *Tertia* repetitio est capp. III et VI Exodi: bis enim narratur quod Deus apparuit Moysi, iussitque ei ut peteret a Pharaone liberationem populi hebraei. – *Quarta* repetitio, quae insuper contradictionem videtur prae se ferre, est iudicum electio, quae XVIII Exodi fit a Moyse ex consilio cognati Iethro, et Numer. XI fit a Moyse ex praecepto Dei. – *Quinta* repetitio est Exod. XVII et Numer. XX, in quibus narratur quod Moyses miraculose aquam e rupe eduxit. – Has repetitiones urgent critici cum Knobel, ut Pentateuchum Moysi auctori abiudicent (Cf. *Archivio di letteratura Biblica* etc. Anno II, n. 10, pag. 293, seqq.)

α) *Responsio prima.* – Obiectionis *maior,* absolute loquendo, negari debet. Nam ubi aliunde constet de authentia et integritate alicuius libri, repetitiones, si quae sint, erunt fortasse scriptoris defectus, sed non aliud.

Et dico, erunt *fortasse* defectus, quia tam in tractatibus historicis quam in scientificis, rationabilis causa esse potest eadem facta vel eadem argumenta repetendi.

β) *Responsio altera.* – Negamus insuper *minorem:* nam ea quae criticismus repetitiones dicit, tales non sunt, quia in locis adductis aut diversa facta narrantur, aut similia, sed distincta tempore, loco et circumstantiis. – Hinc in allegato Cap. XVI Exodi dicitur quod, *murmuravit omnis congregatio filiorum Israel contra Moysen et Aaron in solitudine* (v. 2), idest, *inter Elim et Sinai* (ib., 1): id autem accidit *quinto decimo die mensis secundi, postquam egressi sunt de terra Aegypti* (ib.). Pro solo vespere illius diei dedit eis Deus coturnices, ac deinceps *Man,* quo filii Israel *quadraginta annis... aliti sunt, usquequo tangerent fines terrae Chanaan,* (ib., 35). Murmuratio autem, de qua XI Numer., facta est in solitudine Pharan (X, 12), *anno secundo, mense secundo* (ib., v. 11), postquam egressi sunt filii Israel de terra Aegypti; et occasio murmurationis fuit nausea Man: *Anima nostra arida est, nihil aliud respiciunt oculi nostri, nisi Man* (Num. XI, 6), insuper desiderium carnium: *Quis dabit nobis ad vescendum carnes?* (ib., 4). Et Deus illis concessit iterum coturnices, *non,* sicut prima vice (Ex. loc. cit.), *uno die, nec duobus, vel quinque aut decem, nec viginti quidem, sed usque ad mensem dierum, donec exeat per nares vestras, et vertatur in nauseam, eo quod repueritis Dominum, qui in medio vestri est* (Num. XI, 19, 20).

Quae autem obiiciuntur ex XIV Numer. levia etiam sunt. Nam iratus Deus contra populum rebellem, placatur ad preces Moysis; *Attamen omnes homines, qui viderunt maiestatem meam, et signa quae feci in Aegypto, et in solitudine, et tentaverunt me iam per decem vices, nec obedierunt voci meae, non videbunt terram, pro qua iuravi patribus eorum* (ib. w. 22, 23). Haec summatim soli Moysi dicuntur; sed ei insuper praecipitur ut ipse enucleatius ea referat populo: *Dic ergo eis* (ib., v. 28). Non est igitur repetitio.

Similiter, quae obiiciuntur ex III et VI Capp. Exodi, ideo repetita ab adversariis dicuntur, quia pro una eademque Dei apparitione sumuntur, cum contra de duplici apparitione sermo sit manifeste. Prima apparitio fuit in Horeb: *Moyses autem pascebat oves Iethro soceri sui sacerdotis Madian: cumque minasset gregem ad interiora deserti, venit ad montem Dei Horeb* (Ex. III, 1). Apparet ei Dominus *in flamma ignis de medio rubi* (ib., v. 2), eumque mittit ad Pharaonem: *Sed veni, et mittam te ad Pharaonem, ut educas populum meum, filios Israel, de Aegypto* (ib., v. 10). Cum autem Moyses in Aegypto esset, repulsamque a Pharaone accepisset, iterum, *Dixit.... Dominus ad Moysen: Nunc videbis quae facturus sum Pharaoni* (obstinato in non dimittendo populum, imo in opprimendo gravius): *per manum enim fortem dimittet eos, et in manu robusta eiiciet illos de terra sua* (Exod. VI, 1). Quod si in utraque apparitione motiva assignantur eadem, cur Deus vult li-

berare populum suum, oppressiones nempe quas populus suus patiebatur in Aegypto, et promissiones divinae dandi eidem populo suo terram Chanaan; nulla in his est inutilis repetitio, arbitrarie explicanda per insertionem diversorum documentorum, ut vult criticismus, sed conveniens tum ad fidem inserendam certae liberationis populi ab aegyptiaca servitute, tum ad sustentandum Moysis animum, ne deficeret ob Pharaonis obstinationem, et propter *angustiam spiritus et opus durissimum* (ib., v. 9) quo populus Israeliticus ab ipso Pharaone obstinato opprimebatur.

In quarta parte obiectionis neque repetitio ulla est, neque contradictio. Nam Ex. XVIII narratur quod, audito consilio cognati sui Iethro, *Moyses fecit omnia, quae ille suggesserat. Et electis viris strenuis de cuncto Israel, constituit eos principes populi, tribunos et centuriones, et quinquagenarios, et decanos. Qui iudicabant plebem omni tempore: quidquid autem gravius erat, referebant ad eum, faciliora tantummodo iudicantes* (ib., w. 24, 25, 26). In Num. XI, *Moysi intoleranda res visa est* (v. 10) audire populum flentem et carnes petentem. *Et dixit Dominus ad Moysen: Congrega mihi septuaginta viros de senibus Israel, quos tu nosti, quod senes populi sint ac magistri: et duces eos ad ostium tabernaculi foederis, faciesque ibi stare tecum, ut descendam et loquar tibi: et auferam de spiritu tuo, tradamque eis, ut sustentent tecum onus populi, et non tu solus graveris* (w. 16, 17). Alia igitur est institutio virorum, de qua narratur Exod. XVIII, ad iudicandum populum quoad faciliora; alia institutio septuaginta seniorum Num. XI praescripta, qui replentur spiritu Moysis, non ad iudicanda faciliora, sed ad sustentandum cum Moyse onus populi.

Ad quintam denique obiectionem dicimus quod prima vice aquae miraculum accidit in Raphidim: *Castrametati sunt in Raphidim, ubi non erat aqua ab bibendum populo* (Ex. XVII, 1). Moyses percussit *petram Horeb*, et exivit ex ea aqua, ut biberet populus: *Fecit Moyses ita coram senioribus Israel* (ib., v. 6). Alterum miraculum aquae accidit in Cades (Numer. XX, 1), ubi mortua est et sepulta Maria, soror Moysi *(ib.)*. Accidit autem, hac secunda vice, mirabile illud omnibusque notum factum, quod scilicet Moyses *Congregata multitudine ante petram, dixitque eis: Audite rebelles et increduli: Num de petra hac vobis aquam poterimus eiicere? Cumque elevasset Moyses manum, percutiens virga bis silicem, egressae sunt aquae largissimae* (ib., v. 10, 11); unde dixit *Dominus ad Moysen et Aaron: Quia non credidistis mihi, ut sanctificaretis me coram filiis Israel, non introducetis hos populos in terram, quam dabo eis* (ib., v. 12).

II. Obiectio altera. - Caput primum Geneseos exorditur per haec verba: *In principio creavit Elohim coelum et terram* (v. 1). Et *Elohim* semper ponitur in primo capite Geneseos et in tribus prioribus w. Cap. II, quoties de operibus a Deo factis sermo est, nempe per triginta circiter vices. At a versiculo quarto secundi capitis mutatur abrupte haec

loquendi forma, eique substituitur Iehova-Elohim: *Istae sunt generationes coeli et terrae, quando creata sunt, in die quo fecit Dominus Deus coelum et terram* (Gen. II, 4). Deinceps vero nomen illud compositum Iehovah-Elohim ponitur per totum II et III Cap., postea vero vix semel legitur in Pentateucho et ter aut quater in universa Sacra Scriptura, in qua generatim adhibetur Iehovah. Negandum igitur non videtur Pentateuchum esse opus plurium.

α) *Responsio prima.* – Ex recentioribus catholicis scriptoribus non desunt qui expresse admittant documentorum vel fragmentorum antiquiorum insertionem in Pentateucho (Cf. cap. 49, III, α). Hac vero opinione posita, obiectio vim nullam habet. – Ut iam monui *(ib.)*, nolo de hac opinione disputare, sed mihi vehementer displicet non ferenda assertio cuiusdam catholici scriptoris, affirmantis a Moyse fuisse inserta illa fragmenta Iehovah-Elohimica, quin ipse Moyses animadverteret dissonantiam locutionum, et quasi ex ignorantia exquisitioris critices recentiorum. Non enim sine divina inspiratione Moyses, in hypothesi ista, de fragmentis iudicavit et ea inseruit (Cf. *ib.*); nec putandum quod Deus inspiraverit aliquam dissonantiam, aut ignoraverit exquisitiorem critices methodum.

β) *Responsio altera.* – S. Ioannes Chrysostomus, Hom. XIV, n. 2, in Genesim, quem plerique recentiores sequuntur (Cf. *Archivio*, etc. Anno II, pag. 328), sic interpretatur illam variationem Cap. II: « Videamus igitur quid nos nunc doceat beatus Moyses, non propria tantum lingua, sed et Spiritu Sancto afflatus haec loquens: *Et accepit Dominus Deus hominem, quem formavit.* Bene statim a principio haec duo posuit: non enim dixit, *Dominus*, et tacuit; sed addidit, *Deus*, hic aliquid latens et occultum nobis indicans; ut discamus, sive *Dominum*, sive *Deum* audiamus, nullum esse inter haec nomina discrimen. Haec autem non sine causa commemoravi; sed ut cum audieris Paulum dicentem (I Corinth., VIII, v. 6), *Unus Deus Pater, ex quo omnia, et unus Dominus Iesus Christus, per quem omnia*, ne putes differentiam in vocibus esse, et alteram maius, alteram minus quidpiam significare. Ideo indiscriminatim Scriptura his utitur nominibus, ut contentiosis non liceat, id quod ipsi comminiscuntur, inter recta dogmata referre. Et ut discas divinam Scripturam neutrum horum quadam distincta significatione servata proferre, ex hoc ipso quod dicitur diligenter considera: *Et accepit* » etc. (Ed. Maur. Parisiis 1721–2. – pag. 107). Et hoc sapienter factum esse ex eo probari potest quod, Deum non uno nomine, sed pluribus nominibus appellamus, significantes distinctas divinas proprietates, quae realiter sunt ipse unus Deus (Cf. P. I, Qu. XIII, Art. IV); at Moyses scribebat pro populo rudi, qui, maxime ob suam ad idololatriam propensionem, de facili poterat multiplicare deos secundum multiplicationem nominum; et ideo quem in primo capite *Elohim* vocaverat, vocat in secundo Elohim simul et Iehovah. Non ergo variatio nominationis est

ratio multiplicandi documenta, et multo minus multiplicandi auctores Pentateuchi (Cf. Gabr. Fabricy, *Des titres,* etc. Tom. I, pag. 165, seqq., in *nota*).

γ) *Responsio tertia.* – Posset, meo quidem iudicio, addi praecedenti alia ratio. Quia enim in primo capite GENESEOS describitur opus creationis, et ideo potentiae et providentiae divinae; in ordine ad illud ponitur *Elohim,* hoc est, Deus: nam, quamvis hoc nomen *Deus* assumatur ad significandam divinam naturam (Dei enim nomine intelligimus id quo maius cogitari non potest, scilicet id quod supra omnia existens, est principium omnium et remotum ab omnibus), tamen imponitur hoc nomen ab universali rerum providentia: nam omnes loquentes de Deo, hoc intendunt nominare Deum, quod habet providentiam universalem de rebus, ut docet S. Thomas (P. I, Qu. XIII, Art. VIII, corp., et ad 2). Descripta autem creatione, declaranda erat aliquo modo *natura* Creatoris, ad quam significandam, ut dictum est, nos utimur nomine *Deus;* et ideo introducenda erat altera appellatio, scilicet, *Iehovah,* non solum ut inculcaretur Dei unitas, sed etiam ut aliquo modo Dei natura traderetur. – Praecipue, quia de homine et de eius lapsu texitur narratio; et ideo religionis fundamenta erant describenda homini. Porro religionis fundamentum est non solum Deus ut Dominus, creator et providus, *Elohim,* ex qua parte ei debetur religionis officium quod est *latria,* nempe cultus religiosus Deo, ut supremo Domino exhibitus, sed etiam Deus ut Deus, *Iehovah,* supremum atque infinitum *Ens a se,* ex qua parte ei debetur cultus ille specialissimus et perfectus, qui dicitur *latria,* nempe cultus religiosus Deo exhibitus, ut supremae Maiestati (Cf. P. I-II, Qu. LXXXIV, Art. I; Qu. CIII, Art. III). Convenientissime ergo Moyses, quia prius loquitur de Deo in ordine ad creationem, utitur nomine *Elohim;* et quia postea loquitur de Deo in ordine ad religionem, utitur nominibus *Iehovah-Elohim.* – Posita autem Elohim denominatione in primo capite, et Iehovah-Elohim in secundo capite, tum propter unitatem tum propter naturam Dei tradendam, promiscue deinceps Moyses aut uno aut altero vocabulo aut utroque simul utitur.

Haec expositio insinuatur, ut mihi videtur, a S. Augustino, lib. VIII *De Genesi ad litteram,* Cap. XI, n. 24, cuius verba transcribo, ut insuper videatur non oportuisse expectare modernos criticos, ut animadverteremus quae ipsi nobis obiiciunt. « Nullo modo vacare arbitror, sed nos aliquid, et magnum aliquid admonere, quod ab ipso divini libri exordio, ex quo ita coeptus est, *In principio fecit Deus coelum et terram,* usque ad hunc locum, nusquam positum est, *Dominus Deus,* sed tantummodo *Deus:* nunc vero ubi ad id ventum est, ut hominem in paradiso constitueret, eumque per praeceptum operaretur et custodiret, ita Scriptura locuta est, *Et sumpsit Dominus Deus hominem, quem fecit, et posuit eum in paradiso operari eum et custodire:* non quod supradictarum creaturarum Dominus non esset

Deus, sed quia hoc nec propter angelos, nec propter alia quae creata sunt, sed propter hominem scribebatur, ad eum admonendum quantum ei expediat habere Dominum Deum; hoc est sub eius dominatione obedienter vivere, quam licentiose abuti propria potestate, nusquam hoc prius ponere voluit, nisi ubi perventum est ad eum in paradiso collocandum et custodiendum: ut non diceret sicut et cetera omnia superius, *Et sumpsit Deus hominem, quem fecit,* sed diceret, *Et sumpsit Dominus Deus hominem, quem fecit, et posuit eum in paradiso operari eum,* ut iustus esset, *et custodiret* ut tutus esset, ipsa utique dominatione sua, quae non est illi sed nobis utilis. Ille quippe nostra servitute non indiget, nos vero dominatione illius indigemus, ut operetur et custodiat nos: et ideo verus et solus est Dominus, quia non illi ad suam, sed ad nostram utilitatem salutemque servimus. »

III. Obiectio tertia. – Pentateuchus scriptus est trans Iordanen, ut dicitur Deuteron. I, 1: *Haec sunt verba, quae loquutus est Moyses ad omnem Israel trans Iordanem;* at Moyses numquam Iordanem transgressus est. – Praeterea de tempore Abraham dicitur Genes. XII, v. 6, quod *Chananaeus... tunc erat in terra,* scilicet Chanaan; constat autem quod etiam tempore Moysis Chananaeus erat in eadem terra. – Addendum quod Gen. XXII, 14, *Mons Moria* vocatur, *Dominus videt;* sed hac appellatione tunc solum Mons ille donatus est, quando in eodem Templum est aedificatum. – Item in Pentateucho de Moyse sermo est, sicut de persona tertia. – Denique de Moyse laudes celebrantur, ut Numeror. XII, 3: *Erat enim Moyses vir mitissimus super omnes homines, qui morabantur in terra;* et Deuteronom. XXXIV, 10: *Et non surrexit ultra Propheta in Israel sicut Moyses.* Contra modestiam autem videtur quod auctor in proprio libro ita se laudet.

Resp. – α) Ad primum dicitur quod textus hebraicus habet, *Eber,* quod per *trans* et *cis* verti potest; imo « Textus Hebraicus, inquit Natalis Alexander (*Histor. Eccles. Veter. Testam.,* in IV Mundi aetatem, Dissertat. IX, Proposit. unica, ad primam obiectionem Spinozae) sic ad verbum reddi potest, ut habetur in Bibliis Polyglottis: *Ista verba quae locutus est Moses ad omnem Israel in transitu Iordanis:* id est, cum mox transiturus Iordanem esset » (Parisiis, 1730. – Tom. II, pag. 7, col. 1).

β) Ad secundum dicendum quod verba *chananaeus tunc erat in terra,* non significant quod chananaei desinerent esse in terra illa, sed quod eam incolebant iam ex tempore Abrahae.

γ) Ad tertium dicendum quod illa appellatione montem Moria donaverat ipse Abraham: *Appellavitque nomen loci illius, Dominus videt. Unde usque hodie dicitur: in monte Dominus videbit* (Gen. XXII, 14).

δ) Ad quartum dicendum quod loqui de seipsis in persona tertia solemne fuit praestantissimis scriptoribus. Ita Iulius Caesar in suis Commentariis, ita Iosephus Flavius *De bello iudaico* etc. Qui tamen in lib. I

Contra Appionem ait: « Historiam vero belli conscripsi, multarum quidem actionum ipse operator, plurimorum vero inspector existens, et omnino eorum quae dicta vel gesta sunt nihil ignorans » (Ed. cit., fol. 171, recto). Multo magis id potuit fieri a Moyse, qui instrumentum erat Scripturarum, quarum Deus est verus auctor (Cf. Cap. 49, n. IV, γ).

ε) Ad quintum dicendum quod, ut S. Gregorius Magnus ait, in Praefatione in suam Expositionem in Iob, Cap. I, n. 3: « Moris... Scripturae sacrae est, ut ipsi qui scribunt, sic de se in illa quasi de aliis loquantur. Hinc Ioannes (XXI, 20) dicit: *Discipulus ille, quem diligebat Iesus...* Scriptores igitur sacri eloquii, quia impulsu Sancti Spiritus agitantur, sic de se in illo testimonium tamquam de aliis proferunt. Ergo Spiritus Sanctus per Moysen locutus est de Moyse: sanctus Spiritus per Ioannem locutus est de Ioanne » (Ed. Maur. Opp. Tom, 1, pag. 8, col. 1.-Venetiis, 1768).

CAPUT XI.

(51)

De agiographia Pentateuchi.

I. Prologus. – Duas quaestiones quoad antiquitatem, authentiam integritatemque Pentateuchi definivimus in praecedentibus capitibus (47–49), iuxta praemissam divisionem (Cap. 47, I, β). Has autem quaestiones diximus *(ib.)* esse praeambulas ad tertiam et principalem quaestionem, quae est de agiographia, hoc est, de divina inspiratione Mosaica, in scribendo Pentateucho. Haec igitur agiographia nunc defendenda est.

II. Praenotamen. – In mentem revocamus quae in prioribus capitibus secundi libri de divina inspiratione et revelatione disseruimus, prout ad rem nostram attinet. Eam enim cum S. Thoma diximus esse vel de solis rebus, vel de solis iudiciis, vel de utrisque (Cf. Cap. 25, n. VI, α) exemplaque attulimus in huius divisionis declarationem ex ipsis sacris litteris. Uti est manifestum ex natura quaestionis, quam cum criticismo in praesenti agitamus, non est opus ut determinate quaeramus, utrum agiographia seu revelatio mosaica fuerit de solis iudiciis, an de omnibus etiam rebus: huiusmodi enim quaestio agitari potest inter catholicos et haereticos, vel inter solos catholicos, quia supponitur revelatio et controvertitur quantum ad *extensionem obiectivam* eiusdem. Qua de re nonnulla supra (Cap. 49, n. IV) diximus. In praesenti cum hypercriticis rationalistis nostra disputatio est, qui revelationem divinam supernaturalem quovis modo sumptam negant; et ideo sufficit ut generice demonstremus Moysen Spiritu Sancto inspiratum

scripsisse quae scripsit, sumpta inspiratione propriissime, prout dicit actionem divinam moventem scriptorem agiographum eoque utentem ut instrumento, ita scilicet ut scriptionis et libri Deus sit verus auctor principalis et agiographus auctor instrumentalis (Cf. Capp. 25, VIII; 49, IV, γ).

III. Conclusio. - **Moysen esse agiographum, seu scriptorem divinitus inspiratum, tam certum est quam quod esse potest quaevis veritas historica certissime probata.** - Nota verba, quibus consulto enunciamus nostram conclusionem contra criticismum. Nos catholici, tamquam dogma fidei nostrae certissimum retinemus Moysen fuisse auctorem divinitus inspiratum, illudque dogma demonstramus ex principiis non naturalibus, sed supernaturalibus, quibus nititur et niti debet supernaturalis veritas revelata et supernaturalis actus fidei qua illi veritati assentimur (Cap. 16 et seq.). At rationalismus, quocumque tandem vocabulo designetur, credere recusat sicut nos credimus, et per ratiocinationes aprioristicas, quas deinde ad historiam applicat, negat ordinem supernaturalem, et consequenter quodvis genus historicae inspirationis divinae. Refutavimus systema aprioristicum rationalismi in primo capite huius tertii libri; nunc vero inspirationem mosaicam historice probandam directe suscipimus: non quidem quasi per argumenta adducenda formaliter fides nostra constituatur atque demonstretur (Cf. Capp. 16, n. VI; 19, n. II), sed ut per ea fidem nostram ab adversariorum impugnationibus defendamus, simulque appareat etiam humanitus rationabile esse obsequium nostrum (Cf. Cap. 19, n. III). Hisce igitur de causis comparavimus agiographiam mosaicam ad veritatem historicam, quae per rationalis ac severioris criticae leges probatur certissima; non autem ut agiographia mosaica gaudeat *solummodo* veritate historica humana, ut ut certissima: nam veritate divina et supernaturali praecipue et formaliter insignitur. – Nunc venio ad probationem enunciatae conclusionis.

α) Auctor Pentateuchi, Moyses, seipsum divinitus inspiratum passim et aperte affirmat, a principio suae vocationis usque ad diem mortis suae. *Apparuitque ei Dominus in flamma ignis de medio rubi* (Exod. III, 2). *Vocavit eum de medio rubi, et ait: Moyses, Moyses. Qui respondit: Adsum* (*ib.* v. 4). *Cui ait Dominus* (v. 7): *veni et mittam te ad Pharaonem* (v. 10). *Sic dices filiis Israel: QUI EST, misit me ad vos* (v. 14). *Tu loqueris ei* (Aaron) *omnia quae mando tibi: et ille loquetur ad Pharaonem, ut dimittat filios Israel de terra sua* (VII, 2). *Ego ero in ore tuo et in ore illius* (IV, 15 – Cf. *ib.* v. 12). Hinc quando ingreditur ad Pharaonem, hisce semper verbis Regem alloquitur: *Haec dicit Dominus Deus Israel* (V, 1). Deinceps vero, in omnibus quadraginta capitibus libri Exodi (si excipias Capp. XXVI, XXVII, XXVIII, XXIX et XXXIX, in quibus describitur Tabernaculi constructio, iuxta tamen formam a Deo praescriptam), nullum caput est in quo divina inspiratio non ponatur per haec aut similia verba: *Dixit Dominus ad*

Moysen; Locutus est Dominus ad Moysen. – Liber Levitici exorditur per haec verba: *Vocavit autem Moysen et locutus est ei Dominus de tabernaculo testimonii dicens* etc.; ac deinceps omnia fere XXVII Capita, in quae iste Liber dispescitur, incipiunt: *Locutus est Dominus ad Moysen.* – Idem omnino dicatur de libro Numerorum. – Denique in Deuteronomio loquitur *Moyses ad filios Israel omnia, quae praeceperat illi Dominus, ut diceret eis,* (I, 3). Alia ex S. Scriptura supra (Cap. 48, seqq.) allegavimus, quae faciunt ad praesentem nostram thesim. – Moyses ergo exorditur suam missionem, eam prosequitur, moritur affirmando se hominem divinitus inspiratum (Cf. Deuteronom. XXXI, seqq.). Et haec affirmatio suae divinae inspirationis cum historia Pentateuchi intime connectitur ita, ut una sine altera consistere nullatenus possit. Aut enim veracitas Moysis in affirmanda sua divina inspiratione et missione acceptanda est; aut neganda est etiam quoad veritatem historiae ab ipso descriptae. Atqui veracitas Moysis in historia conscribenda per nullum argumentum, non dico demonstrativum, sed neque probabile potest infirmari (quamvis osores divinae revelationis nullum non moverint lapidem contra nostram fidem in Veteris Testamenti divinam veritatem); ergo veracitas eius est certissime admittenda, quando saepissime affirmat suam divinam inspirationem, hominem scilicet se esse, quem novit *Dominus facie ad faciem* (Deuteron. XXXIV, 10), cui Deus loquebatur *ore ad os* (Num. XII, 8), *facie ad faciem, sicut solet loqui homo ad amicum suum* (Exod. XXXIII, 11). Cf. I–II, Qu. XCVIII, Art. III, ad 2.

3) Praeterea. Moyses vir modestissimus semper apparet. Vocatus a Deo ad altissimum officium educendi filios Israel de Aegypto, *Quis,* inquit, *sum ego, ut vadam ad Pharaonem, et educam filios Israel de Aegypto?* (Exod. III, 11); et, nonnisi Deo imperante, sese mandato divino submittit (Exod. III, et IV). Ingenue non tacet propriam culpam, tum in acceptando divino mandato (Exod. IV, 10, seqq.), tum ad aquam *contradictionis,* et poenam sibi a Deo inflictam ne Iordanem transiret, neve ingrederetur terram optimam, quam Deus daturus erat populo hebraeo (Numer. XX, 10 seqq.; Deuteronom. III, 26, seq.; IV, 21). Constitutus deinde a Deo dux et legislator suae gentis, non ambitione effertur, nec quae sua sunt quaerit, sed quae in Dei gloriam cedunt, et in bonum populi sibi commissi; unde libentissime excipit consilium cognati sui Iethro et providet de omni plebe viros potentes et timentes Deum, in quibus erat veritas, et qui oderant avaritiam (Exod. XVIII, 21) *Qui iudicabant plebem omni tempore* (*ib.* v. 26). Vir denique integerrimae et sanctissimae vitae fuit Moyses, nemine rationabiliter contradicente. Porro si talis ac tantus vir potest insimulari hallucinationis, mendacii ac fraudis, nescio utrum apud homines dari possit sanitas mentis, ac veracitas voluntatis, et cur de quavis historica narratione non sit dubitandum. Erat igitur Moyses qualis ipse de se dixit, vir missus et inspiratus a Deo.

γ) Item. Non solum autem talem sese affirmavit Moyses sed talem quoque credidit et adhuc credit populus hebraeus, pendetque, ut diximus cum Iosepho (Cap. 49, n. IV, β) a Moysis legislatoris sapientia, non qua humanitus, sed qua divinitus tradita per ipsius ministerium (Cf. Cap. 47, IV, β): unde legem mosaicam defendit usque ad sanguinis effusionem, ac pro sacrilegio habet quidquam illi addere vel auferre (Cf. *ib.*). Quaerendum igitur a philosopho est, undenam ista fides in Moysen, ut in legislatorem divinitus inspiratum, tam profundas radices posuerit in populo hebraeo: tantus enim effectus esse non potest sine causa proportionata. Porro causa ista esse alia nequit nisi aut Moyses ipse, uti persona mere humana, licet summo ingenio tum politico tum militari praedita; aut Moyses ipse uti persona a Deo missa et inspirata ad regendum populum hebraeum. Atqui primum dici nequit; ergo alterum est affirmandum. – *Antecedens* enunciat disiunctionem completam; *consequentia* est manifesta.

Probatur *minor*. Populus hebraeus ab Aegypto usque ad terram Moab, in qua mortuus est Moyses (Deuteron. XXXIV, 5), in ducem suum atque liberatorem et legislatorem ingratissimus extitit, ubique dans signa incredibilis levitatis in prosequenda veri Dei religione, et durae cervicis in malo. Ex signis quae Moyses facit, credit populus ipse quod Dominus respexerit afflictionem filiorum Israel (Exod. IV, 30, 31); at statim Moysen accusat quasi ipse Pharaoni *praebuerit gladium ut occideret* eos (*ib.*, V, 21). Vix in manu potenti egressi sunt de terra Aegypti, et in deserto Sin, inter Elim et Sinai, murmurat *omnis congregatio filiorum Israel* contra Moysen et Aaron, quasi eduxissent eos in desertum ut occiderent omnem multitudinem fame (*ib.*, XVI, 1, 2, 3). Pluit Dominus panem de coelo, idest *Man*, et operit castra coturnice (*ib.*, 4, 13, seqq.); sed in deserto Raphidim populus iurgatur contra Moysen (*ib.*, XVII, 1, 2). Nec solum extranei, sed *locuta est Maria et Aaron contra Moysen* (Numer. XII, 1). Similia passim leguntur in Exodo, Numeris et Deuteronomio. – Haec ex parte populi durae *cervicis* (Exod. XXXII, 9; Deuteronom. IX, 13).

Ex parte autem Moysis mirum certe est quanta veritate procedat. Populo carnali, cui praeficitur, non blanditur, nec per assentationem quaerit eius benevolentiam, sed imo apertis verbis illum arguit infidelitatis et ingratitudinis in Dei beneficia, vividisque coloribus eum pingit ad idololatriam et ad vitia inclinatum, et ob has causas iam divinam iram super se provocantem. Nihilominus huic populo tradit altissimae sapientiae praecepta, religiosa, moralia, civilia, caeremonialia, *contraria ceteris mortalibus* (Cf. Cap. 49, VIII, β), qualia nullus unquam humanus alius legislator ausus est, et quae tam supra indolem atque ingenium eiusdem populi posita videri poterant. – Nec satis. Severissimis poenis animadvertit in legis transgressores, populumque prophetice dicit futurum *in proverbium ac fabulam omnibus populis* (Deuteronom. XXVIII,

37). - Nec satis adhuc. Cap. XXXI ipsius Deuteronomii haec notanda legimus: *Postquam ergo scripsit Moyses verba legis huius in volumine, atque complevit, praecepit Levitis, qui portabant arcam foederis Domini, dicens: Tollite librum istum, et ponite eum in latere arcae foederis Domini Dei vestri, ut sit ibi contra te in testimonium. Ego enim scio contentionem tuam, et cervicem tuam durissimam. Adhuc vivente me, et ingrediente vobiscum, semper contentiose egistis contra Dominum: quanto magis cum mortuus fuero? Congregate ad me omnes maiores natu per tribus vestras, atque doctores, et loquar audientibus eis sermones istos, et invocabo contra eos coelum et terram. Novi enim quod post mortem meam inique agetis, et declinabitis cito de via, quam praecepi vobis, et occurrent vobis mala in extremo tempore, quando feceritis malum in conspectu Domini, ut irritetis eum per opera manuum vestrarum* (w. 24–29). - Quae omnia manifeste demonstrant personam Moysis, non potuisse, humanitus loquendo, acceptari a populo hebraeo, sive indoles pervicax ipsius populi spectetur, sive ratio consideretur qua in ipsum populum Moyses se se gessit. Acceptat tamen populus de manu Moysis volumen historico-legislativum quasi in testimonium contra semetipsum ; illudque volumen religiose custodit, quin reputet sibi licitum illi aliquid addere de benedictionibus, aliquid subtrahere de maledictionibus; pendet denique totus in vita sua morali, religiosa, civili ab illo volumine. Et quamvis *perditus in proverbium ac fabulam omnibus populis, ad quos* illum introduxit *Dominus* (Deuteron. XXVIII, 37), eamdem tamen fidem in Moysen adhuc antiqua profitetur firmitate, non quasi in verbum hominis, sed in verbum Dei, qui per Moysen loquebatur (Cf. Ioseph., I. *Contra Appionem,* fol. 170, verso).

ὃ) Amplius. Moyses divinam suam inspirationem comprobavit populoque persuasit motivis omnino supernaturalibus, scilicet miraculis et prophetiis, quae sunt signa Dei confirmantia veritatem affirmationis mosaicae et acceptationis popularis. De inspiratione ergo mosaica non est dubitandum. – *Consequentia* patet (Cf. Capp. 34, n. III; 38, n. II). Probatur *antecedens.*

Et primo quantum ad miracula. Ex mandato Dei, cum ex Madian in Aegyptum venisset, Moyses assumpsit Aaron, et *congregaverunt cunctos seniores filiorum Israel* (Ex. IV, 29). *Locutusque est Aaron omnia verba quae dixerat Dominus ad Moysen: et fecit signa coram populo. Et credidit populus* (ib., w. 30, 31). Pernota sunt miracula patrata a Moyse coram Pharaone, ut rex iste induceretur ad dimittendum populum hebraeum; sed et ipsa eductio tam immensae multitudinis, in circumstantiis, in quibus facta est, ita superat ordinarias historiae leges, ut dicenda sit aut per miraculum facta, aut ipsam miraculum esse. – Deinde, *Dominus... praecedebat eos ad ostendendam viam, per diem in columna nubis, et per noctem in columna ignis* (Ex. XIII, 21. - Cf. Numer. XIV, 14). Sequitur transitus maris rubri et submersio exercitus

Pharaonis. – Denique, per quadraginta annos, ducit per desertum Moyses populum *durae cervicis,* rebellem et ad seditiones proclivem, non aliis eum mediis, quam miraculis flectens: *In omnibus signis atque portentis, quae misit per eum, ut faceret in terra Aegypti Pharaoni, et omnibus servis eius, universaeque terrae illius, et cunctam manum robustam, magnaque mirabilia, quae fecit Moyses coram universo Israel* (Deuteron. XXXIV, 11, 12).

Non me latet ab incredulis hypercriticis haec miracula pervicaciter denegari, et quasi fabulas haberi. At facilis est negatio; ipsa tamen non tollit veritatem rei, sed prodit solummodo petulantiam erroremque neganti im, quando nulla ratione fulcitur. Gratuita autem est negatio quam opponunt hypercritici. Imo falso prorsus ratiocinantur. Aiunt enim: miracula non sunt possibilia; ergo fabulae sunt miracula sive mosaica sive alia. Porro *antecedens* est falsum (Cf. Cap. 21, n. VI); falsa proinde *illatio.* – Alii dicunt: Quidquid sit de possibilitate miraculi, de facto nullum miraculum ad trutinam critices revocatum, probari cum certitudine potest. Sed hoc etiam effugium fundamenta ipsa historiae convellit, atque unanimi humani generis consensui contradicit. Numquid adversarii nostri sibi soli sapientes videntur? Et nonne sapientissimi atque probatissimi viri, sicut de aliis factis historicis, ita et de factis miraculosis a se visis luculentissime testati sunt? Nonne persuasio patratorum miraculorum est in omnibus hominibus quasi a natura indita, ita ut nec falsa miracula potuissent acceptari nisi vera praecessissent? (Cf. Cap. 41, n. II, 0). – Aliunde, prodigia mosaica non clanculum sed aperte patrata sunt, eorumque testes non pauci fuere neque idiotae, sed universi Israelitae, inter quos erant Moysis adversarii iniqui: neque demum fuerunt solummodo miracula momentanea, sed quae diu perdurabant, ut columna nubis et ignis, man et coturnices, aquae deductae ex petra quibus omnes potabantur; adde transitum maris rubri, punitionem rebellium Core, Dathan, et Abiron (Numer. XVI, 31 seqq.), aliaque, quibus plena est Sacra Scriptura. Porro huiusmodi signa neque fictitia neque imaginaria esse possunt, quia stupenda et publica; neque signa esse possunt mendacii, quia nonnisi a Deo erant illa portenta, ad veritatem inspirationis mosaicae probandam ordinata.

Deinde, quantum ad prophetias, Christus Dominus hoc dedit Moysi testimonium: *Si enim crederetis Moysi, crederetis forsitan et mihi: de me enim ille scripsit* (Joann. V, 46). Ad illa Christus alludit verba Deuteron. XVIII, 15, quibus ait Moyses: *Prophetam de gente tua, et de fratribus tuis, sicut me, suscitabit tibi Dominus Deus tuus: ipsum audies,* ut Actor. III et VII exponunt S. Petrus et S. Stephanus. – Praeterea quae legimus I Reg., VIII, 5, de populo regem petente a Samuele, *sicut et universae habent nationes,* praedixerat Moyses atque scripserat Deuteron. XVII, 14: *Cum ingressus fueris terram, quam Dominus Deus tuus dabit tibi, et possederis eam, habitaverisque in illa, et dixeris:*

Constituam super me regem, sicut habent omnes per circuitum nationes. – Est insuper ib., XII, prophetia de Templo erigendo: *Transibitis Iordanem... In loco quem elegerit Dominus Deus noster, ut sit nomen eius in eo. Illuc omnia, quae praecipio conferetis... Cave, ne offeras holocausta tua in omni loco, quem videris; sed in eo, quem elegerit Dominus* (w. 10, 11, 13, 14). – Item perspicua est praedictio praevaricationis populi Israelitici eiusque in gentes dispersionis, in verbis quae supra (γ) retulimus ex DEUTERONOMIO. – Denique: *Ait Dominus ad Moysen: Ecce prope sunt dies mortis tuae* (ib., XXXI, 14). *Ascende in montem istum Abarim..., et morere in monte* (ib., XXXII, 49). *Mortuusque est ibi Moyses servus Domini, in terra Moab, iubente Domino* (ib., XXXIV, 5). Mortuus est Moyses dux, legislator populi hebraei, thaumaturgus et propheta; cuius vita sanctissima fuit, digna ut toto terrarum orbe celebraretur: *Fleveruntque eum filii Israel in campestribus Moab triginta diebus* (ib., v. 8). Attamen non eum, sicut idololatrae respectu suorum regum vel legumlatorum fecerunt (Cf. cap. 46, n. III, 3), divinitate donarunt, sed sicut describitur Moysis vita mirabilis, ita notatur eius mors, ut in ipso propheta quidem Dei, sed non Deus more gentium coleretur.

Haec evidentissima sunt, eaque criticismus non audet omnino negare; ne tamen veritati se se submittere videatur, conatur Pentateuchum antiquitate, authentia sua atque integritate privare. Sed frustra, ut hucusque probavimus.

IV. Obiectiones. – α) *Obiectio prima.* – In Pentateucho continentur errores: creatio enim rerum dicitur facta spatio sex dierum; quod geologi probant esse falsum. Ergo Pentateuchus non est opus divinae inspirationis.

Resp. Nego *antecedens.* Ad eius probationem dico quod Moysis intentio fuit non quidem componere tractatum scholasticum, sed describere processionem et ordinem processionis creaturarum a Deo. Unde cum dixerit, *In principio creavit Deus coelum et terram,* (GENES. I, 1), statim describit ordinem rerum creatarum (*ib.*, v. 2, seqq.). Utrum autem sex dies, in quibus completum est creationis opus, sint sex dies naturales, vel sex epochae, non dicit Moyses, et libere disputatur inter catholicos scriptores, sicut et de aliis plurimis. Qua de re legi potest S. Thomas, P. I, Qq. LXVII–LXXIV: qui, Qu. LXVIII, Art. I, haec ex S. Augustini Lib. I *De Genesi ad litt.*, Cap. XVIII, n. 18, refert et approbat: « Dicendum quod, sicut Augustinus docet, in huiusmodi quaestionibus duo sunt observanda. Primo quidem, ut veritas Scripturae inconcusse teneatur. Secundo, cum Scriptura divina multipliciter exponi possit, quod nulli expositioni aliquis ita praecise inhaereat, ut si certa ratione constiterit hoc esse falsum, quod aliquis sensum Scripturae esse credebat, id nihilominus asserere praesumat: ne Scriptura ex hoc ab infidelibus derideatur, et ne eis via credendi praecludatur » (Cf.

Qq. Disp. *De potentia*, Qu. IV, *De creatione materiae informis*, Art. I; – S. Augustin. *Confession.*, Lib. XII, Cap. XXIII, seqq.).

3) *Obiectio altera.* – Pentateuchus continet doctrinas impias et immorales: Deum enim describit *Zelotem* et irosum; nihil habet de spiritualitate et immortalitate animae humanae; divortium et polygamiam permittit, etc. Haec autem et alia huiusmodi non possunt esse a Spiritu Sancto dictata.

Resp. Nego *antecedens*. Ad probationem dico quod Sacra Scriptura tradit nobis spiritualia et divina sub similitudinibus corporalium: unde et Deo tribuuntur partes corporeae, non per se, sed ratione suorum actuum, secundum quamdam similitudinem. Sicut *actus* oculi est videre; unde oculus de Deo dictus, significat virtutem eius ad videndum, modo intelligibili, non sensibili (P. I, Qu. III, Art. I, ad 1 et seqq.). Eodem modo ira et huiusmodi attribuuntur Deo secundum similitudinem effectus. Quia enim proprium est irati *punire*, eius ira punitio metaphorice vocatur (*ib.*, Art. II, ad 2).

Ad alteram obiectionis partem nego absolute assertum. Et ne nimii simus in probanda doctrina contenta in Pentateucho circa spiritualitatem et immortalitatem animae humanae, sufficiat illud quod Christus Sadducaeis opponebat: *De mortuis autem quod resurgant, non legistis in libro Moysi, super rubum quomodo dixerit illi Deus, inquiens: Ego sum Deus Abraham, et Deus Isaac, et Deus Iacob? Non est Deus mortuorum, sed vivorum. Vos ergo multum erratis* (Marc. XII, 26, 27).

Ad tertiam partem obiectionis dicendum est quod Lex vetus permisit repudium uxoris, non quia simpliciter iustum esset, sed propter duritiam iudaeorum, ut dicitur Matth. XIX, 8; et erat permissio, quae est tolerantia, scilicet privatio punitionis, propter maius malum vitandum, scilicet uxoricidium, ad quod iudaei proni erant (P. I–II, Qu. CV, Art. IV, ad 8; IV *Sentent.*, Dist. XXX, Qu. II, Art. II, quaest. II). – Quantum ad polygamiam dicendum quod triplex est finis matrimonii: primus et principalis est procreatio et educatio prolis; alter finis est domestica societas, pax nempe et operum communicatio inter virum et uxorem; tertius denique finis est proprius matrimonii christiani, nempe significatio Christi et Ecclesiae, ut dicit S. Paulus (Ephes. V, 32): ex quo capite bonum matrimonii dicitur sacramentum (IV *Sentent.*, Dist. XXXIII, Qu. I, Art. I). Pluralitas autem uxorum, seu polygamia directe tollit tertium finem, quia sicut Christus est unus et Ecclesia una, ita sacramentum significans Christum et Ecclesiam non potest esse nisi unius viri cum una muliere. Secundum autem finem polygamia minuit quidem, sed non tollit: minuit, quia non facile potest esse pax in familia ubi uni viro plures uxores iunguntur, et propter communicationem plurium in uno officio; – non tollit, quia unus vir potest, absolute loquendo, sufficere ad procreationem et educationem prolis ex

pluribus mulieribus. Primum denique finem polygamia neque tollit, neque impedit, ut nunc dictum est *(ib.)*.

Quibus constitutis, manifestum est quod, generatim loquendo, principalior finis magis conservandus est quam secundarius. Unde cum bonum prolis sit principalis matrimonii finis, ubi prolis multiplicatio necessaria est, debuit negligi *ad tempus* impedimentum, quod posset in secundariis finibus invenire, ad quod removendum praeceptum prohibens pluralitatem uxorum ordinatur. Hoc accidit praecise in veteri Testamento. - Igitur lex de unitate uxoris non est humanitus sed divinitus instituta, nec unquam verbo aut literis tradita, sed cordi impressa, sicut et alia quae ad legem naturae qualitercumque pertinent: et ideo a solo Deo dispensatio fieri potuit per inspirationem internam, quae quidem principaliter sanctis patribus facta est, et per eorum exemplum ad alios derivata est eo tempore, quo oportebat praedictum naturae praeceptum praetermitti, ut maior esset multiplicatio prolis ad cultum Dei educandae (*ib.*, Art II).

De veteri Lege disserit S. Thomas I-II, Qq. XCVIII–CV. Legant adversarii nostri profundissimam atque perfectissimam analysim, quam ib. instituit Angelicus, atque invenient quidquid satisfacere potest eorum obiectionibus; sed praecipue ponderent quae S. Doctor demonstrat in quatuor Articulis Qu. CV, scilicet, - 1°, optimam fuisse politicam, seu principum ordinationem, a Lege praescriptam; - 2°, optima praecepta quantum ad convictum populi hebraei; - 3°, optima praecepta internationalia, tum in pace tum in bello; - 4°, optima praecepta in ordine ad societatem domesticam.

CAPUT XII.

(52)

De Iesu Christi praeexistentia in revelatione veteris Testamenti.

I. **Prologus.** - *Multifariam, multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis: novissime diebus istis locutus est nobis in Filio, quem constituit haeredem universorum, per quem fecit et saecula* (Hebraeor. I, 1, 2). De eximio inter Veteris Testamenti prophetas, Moyse, satis ad rem nostram dictum est in superioribus capitulis; nunc de Christo Iesu, Deo ac Redemptore nostro, est dicendum: *Quia lex per Moysen data est, gratia et veritas per Iesum Christum facta est* (Ioann., I, 17). Ipse igitur Christus, qui est *lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum* (ib., v. 9), illuminet

vultum suum super nos, ut de plenitudine eius accipientes, et gratiam pro gratia, intelligere possimus quae ipse, qui est in sinu Patris, enarravit, minusque indigne de Eo eloquamur.

Nostrum de Christo Iesu tractatum in quatuor praecipua membra dividimus: 1^m^, De Iesu Christi praeexistentia in veteri Testamento; – 2^m^, de Eius historica existentia; – 3^m^, de Eius divinitate; – 4^m^, de Eius doctrina.

II. Quaestio. – Voco Christi in veteri Testamento existentiam, prophetica praenunciationes Eius futuri adventus in mundum, ante quam Verbum caro factum esset, et habitasset in nobis. – Quaerimus ergo: utrum revera Christi adventus praenunciatus fuerit in veteri Lege? Qua praenunciatione affirmata, necesse est ut adversarii, qui a nobis dissentiunt, causam et naturam huius praenunciationis assignent; et sic, velint nolint, veritatem nostrae fidei fateantur.

III. Praenotamen. – Solent theologi quaerere quaenam sit causa divinarum revelationum, quae partim *traditione,* partim in scriptis continentur quae vulgo *Biblia* nuncupantur.

α) Procul dubio *causa efficiens principalis* revelationis ac divinorum librorum est Deus ipse, qui solus veritatum supernaturalium cognitor est, et ideo solus revelator, ut constat ex dictis. – Causa vero *efficiens instrumentalis* sunt creaturae, sive angeli sive homines, a Deo inspiratae ad loquendum vel scribendum.

β) Causa *formalis* Scripturae Sacrae varie designatur a theologis, ut videre est apud Iosephum Angelum a Nativitate B. M. V. (*Lector Biblicus,* Tract. II, Cap. II, pagg. 33-41. – Cremonae, 1725). In praesenti causa formalis sumi potest pro lingua, in qua, sive voce sive scripto, divinitus inspiratus annunciat quae Deus illi revelat; insuper pro ordinatione librorum, dispositione sententiarum, contextu verborum.

γ) Causa *materialis,* in praesenti, intelligitur *obiectum,* circa quod principaliter versatur divina revelatio sive scripta sive tradita. Ita ut causa ista materialis, in sensu quo eam nunc accipimus, sit revera finis proximus ad quem alia ordinantur, licet ex alio capite sit ipsa *medium* ordinatum ad alium finem supremum et ultimum. Huius exemplum habetur in generatione, cuius finis est res generata; sed res generata ulterius se habet ut causa materialis respectu ultimi finis, ad quem ultimo attingendum res ipsa destinatur. Hoc sensu dicitur quod Christus, ut homo, est causa quidem finalis proxima revelationis factae in veteri Testamento; sed est causa materialis, quia Christus ut homo ordinabatur ad Dei gloriam, sicut res omnes creatae.

δ) *Causa finalis* propterea revelationis divinae est Deus ipse: *Universa propter semetipsum operatus est Dominus* (Proverb. XVI, 4). Est enim revelatio actio divina *ad extra,* ut dicitur in Schola, scilicet cuius terminus extra Deum ponitur; et ideo, sicut ceterae divinae actiones ad extra, habet supremam bonitatem, Deum nempe ipsum,

pro ultimo fine. Consequenter dicendum, quod Christus, ut Deus, est ultimus finis divinae revelationis, sicut et creationis Universi. – De huiusmodi causis Sacrarum Scripturarum docte et copiose disserit noster De Turre, in Opere, *Institutiones ad verbi Dei scripti intelligentiam*, Tractat. I, Qu. II, Art. I, seqq.; Qu. IX, seqq. – Parmae 1711.

IV. Praenotamen alterum. – Mysterium divinae Incarnationis est inter illas veritates supernaturales revelatas, quas genus humanum accepit ex primaeva traditione, quaeque transmissae sunt de generationibus in generationes. Exempla attulimus supra (Cap. 41, n. II, ζ, seq.) ex libris Avesticis (Cf. de *Verethraghna* creato ab Ahura-Mazda, in *Avesta*, Yesht XIV, n. 27, pag. 512. – De Harlez, Op. cit.) Nota est fabula apud graecos vulgata de Perseo ex virgine Danae per Iovis afflatum generato (Cf. S. Iustin. Mart., Apolog. II, pagg. 67, et 90. – Ed. cit. Morelli). In libro buddhistico, qui dicitur *Lalitavistâra*, narratur fabula de Bodhisattva (quo nomine designatur ille qui supremam adeptus est intelligentiam), qui coelum relinquit et incarnatur (Cf. Barth. St-Hilaire, *Le Bouddha et sa religion*, P. I, Cap. II, pag. 50, seqq.; pag. 74, seq. – Paris, 1866). – Hinc Çâkyamouni (Cf. Cap. 41, n. II, ε) non est nisi unus Bodhisattva incarnatus. De incarnationibus Brahmae, nec non de aliis similibus traditionibus aliorum populorum, longum esset memorare (Cf. A. Nicolas, *Studi filosofici intorno al Cristianesimo*, Tom. II, P. I, lib. II, Cap. IV, §. III). Omnibus nota sunt quae Virgilius ex Sibylla Cumana sumpsit ad laudandum Augustum: – « Ultima Cumaei venit iam carminis aetas; – Magnus ab integro saeclorum nascitur ordo. – Iam redit et virgo, redeunt Saturnia regna: – Iam nova progenies caelo demittitur alto. – Tu modo nascenti puero, quo ferrea primum – Desinet ac toto surget gens aurea mundo (Eclog. IV, w. 4–9). Haec admittit criticismus, imo inepte ea, sicut olim Tryphon in *Dialogo* cum S. Iustino martyre (Ed. Morelli, pag. 291. – Cf. *ib.*, pag. 297), contra nostram fidem exaggerare nititur. At duo non animadvertit criticismus quae hac in re sunt fundamentalia.

α) Horum unum est quod conceptus adventus Dei humanati in terram, est altissimus, ad quem ratio humana ita per se impotens est pervenire, ut, enunciato Incarnationis mysterio, eoque praedicato, Christus, et Christus crucifixus, sit (testibus ipsis hypercriticis) iudaeis quidem scandalum, gentibus autem stultitia (I, Corinth., I, 23). Nihilominus haec altissima doctrina de Deo incarnato, licet quantum ad *modum* sit diversa, quantum ad *substantiam* tamen est *eadem*, et (adversariis ipsis fatentibus) fuit semper eadem apud omnes populos, ingenio, indole, moribus, religione disparatos. Undenam *unitas* huius fidei universalis in *unitatem* rei creditae omnino supernaturalis? Aut concedenda est existentia effectus sine causa (quod est absurdum), aut admittendum quod tanti effectus universalis, qualis est fides illa, causa universalis existat, et quod, quia res credita est supernaturalis, extra hominem et supra hominem quaerenda sit causa a qua est mysterii manifestatio.

β) Alterum, quod a criticismo praetermittitur, est connexum cum praecedente. Nempe adventus Reparatoris humani generis, quia non potest esse annuntiatus nisi a Deo, ut dictum est, debet omnino haberi inter veritates certissimas: Deus enim est prima et essentialis veritas falli et fallere nescia (Cf. Capp. 14, 15). Et haec veritas adventus Reparatoris est *substratum* quod existit in fabulis populorum, ita ut nonnisi vi illius substrati fuerint possibiles fabulae, errores, absurditates, quibus depravata est traditio primitiva: error enim in eo distinguitur ab ignorantia, quod haec est *negatio* cognitionis rei; error autem supponit aliquam rei cognitionem, quia est mentis cognoscentis iudicium (quod sine apprehensione rei, de qua iudicium fertur, dari non potest) discordans a veritate rei iudicatae. Et hac de causa error, id est, inadaequatio intellectus cognoscentis cum re seu veritate obiectiva, non est nisi *subiectiva* corruptio *obiectivae* veritatis, sicut malum non est nisi corruptio boni (Cf. Cap. 41, n. II, θ).

γ) Hinc criticismus negat veritatem promissi divinitus Reparatoris, quam genus humanum constanter credidit; et absurditatem simul incurrit, accusando de falsitate fidem hanc generis humani: etenim falsitas illa *subiectiva* esset impossibilis sine praeexistente veritate *obiectiva*, ut hic supra dictum est. Hanc igitur veritatem, ab omni errore purgatam, sustinemus traditam a Deo ipso in veteri Testamento et in veteri Testamento contentam. Sit ergo

V. Conclusio prima. – **Christus Iesus ita praeexistit in revelatione veteris Testamenti, ut sit revera eiusdem veteris Testamenti finis.** – Scilicet, Christus non solum est causa materialis, seu obiectum quodcumque consideratum in veteri Testamento, sed est obiectum quod per se primo et principaliter consideratur, ita ut, eo subtracto, ratio ipsa revelationis *de facto* cessaret, quia omnia quae in veteri Testamento continentur, ordinata sunt ad Christum, ut dictum est supra (n. III, γ, δ). Perspicuitatis ergo, distribuimus nostrae conclusionis demonstrationem in tres partes: – harum *prima* continebit argumenta desumpta ex novo Testamento; – *altera* dabit argumenta generica ex veteri Testamento; – *tertia* denique argumenta specifica. De hac tamen tertia parte specialis erit conclusio in sequenti capite.

Pars prima. – α) Et pro Christianis quidem, Christi praeexistentia in veteri Lege dogma fidei est. Apostolus (Roman. X, 4) docet: *Finis enim legis, Christus:* qua Apostoli auctoritate nixus S. Cyrillus Alexandr. *Adversus Iulianum,* recte ait: « Discat a nobis doctrinae Mosaicae scopum ad Christi mysterium pertinere, Christumque apud eum multoties describi » (Lib. VIII, I[a] Respons., pag. 255. – Lipsiae, 1696). – Ratio est, quia sicut intentio cuiuslibet legislatoris (quod etiam philosophi affirmant) est facere homines iustos (Cf. Cap. 40, n. II, seq.), ita, et multo magis, lex vetus hominibus divinitus data ad faciendum homines iustos ordinabatur. Hanc tamen iustitiam Lex vetus per semetipsam facere

non poterat, quia neminem *ad perfectum adduxit Lex*, ut dicitur Hebraeor. VII, 19; sed ordinabat homines in Christum, quem promittebat et figurabat, iuxta illud Galat. III, 24, *Lex paedagogus noster fuit in Christo, ut ex fide iustificemur*. Et hinc est, quod Christus est finis legis, ad quem, scilicet, tota Lex ordinabatur (S. Th. in Cap. X Roman., lect. I. – Ed. Pian., fol. 33, col. 1).

β) Praeterea. Actor. III (w. 18, 22, 24), S. Petrus in porticu Salomonis populo stupenti, pro miraculo claudi ab utero matris suae, ait: *Deus autem, quae praenuntiavit per os omnium prophetarum, pati Christum suum, sic implevit... Moyses quidem dixit* (Deuteronom. XVIII, 15): *Quoniam prophetam suscitabit vobis Dominus Deus vester de fratribus vestris, tanquam me, ipsum audietis iuxta omnia quaecumque locutus fuerit vobis... Et omnes prophetae a Samuel, et deinceps, qui locuti sunt, annuntiaverunt dies istos.* Eadem quae S. Petrus, praedicat S. protomartyr Stephanus, Actor. VII, 37, in concilio sacerdotum. – Signanter dicitur, *per os omnium prophetarum..., omnes prophetae:* « Ipse *(Christus)* enim se in prophetis praedicabat; quoniam ipse est Verbum Dei: nec illi tale aliquid dicebant, nisi pleni Verbo Dei. Annuntiabant ergo Christum, pleni Christo: et illi eum venturum praecedebant, quos praecedentes non deserebat » (S. August. *Enarrat.* in Psalm. CXLII, n. 2. – Ed. Maur.).

γ) Hinc Christus ipse, iudaeos arguens, aiebat (Ioannis V, 45, 46): *Nolite putare quia ego accusaturus sim vobis apud Patrem: est qui accusat vos Moyses, in quo vos speratis. Si enim crederetis Moysi, crederetis forsitan et mihi: de me enim ille scripsit.* – Praeterea (Matth. XXII, w. 41–46): *Congregatis autem pharisaeis, interrogavit eos Iesus, dicens: Quid vobis videtur de Christo: cuius filius est? Dicunt ei David. Ait illis: Quomodo ergo David in spiritu vocat eum Dominum dicens: Dixit Dominus Domino meo: Sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum? Si ergo David vocat eum Dominum, quomodo filius eius est? Et nemo poterat ei respondere verbum* (Cf. S. Iustin. Mart. *Dialog. cum Thryphone iudaeo*, pag. 303. Ed. Morelli 1636). Item (Ioannis I, 45): *Invenit Philippus Nathanael, et dicit ei: Quem scripsit Moyses in Lege, et prophetae, invenimus Iesum filium Ioseph a Nazareth.* Item (Ioann. V, 39) Christus iudaeos provocat ad Scripturas: *Scrutamini scripturas, quia vos putatis in ipsis vitam aeternam habere: et illae sunt, quae testimonium perhibent de me* (Cf. XII, w. 37–41). Et discipulis euntibus in Emmaus, ipse Iesus, post resurrectionem suam, *Incipiens a Moyse, et omnibus prophetis, interpretabatur illis in omnibus scripturis, quae de ipso erant* (Luc. XXIV, 27).

δ) Haec, aliaque quamplurima similia, quae passim leguntur in sacris novi Testamenti libris, ita palmaria sunt, ut ipsemet Renan cogatur fateri, Christo fuisse persuasum quod prophetae nonnisi causa sui scripserint

(*Vie de Jésus,* Cap. XVI, pag. 255. – Paris 1863). – Praeexistentia igitur Christi in veteri Testamento christiane demonstrata, restat ut eam contra fidei nostrae hostes defendamus. – Argumenta autem, quae afferri possunt ad veritatem nostrae fidei probandam, sunt, ut supra diximus (in princ. conclusionis) generica et specifica: prima respiciunt adventum Christi Iesu, Mediatoris Dei et hominum; alia vero (de quibus cap. seq.) considerant faciem, ut ita dicam, ipsius Christi in individuo. Exordiamur a primis.

Pars altera. – ε) Libros veteris Testamenti adventu Christi esse anteriores, nemo ex rationalistis audet negare: et aliunde huiusmodi negatio esset aperta dementia. Sed dictum est supra, n. IV, quod fides in futurum Reparatorem omnibus populis communis fuit, et, quod illi fidei impossibile sit, quoad eius substratum, subesse falsum *obiectivum.* Convenit autem apud omnes quod eadem fides nedum viguit apud populum hebraeum, sed quod in eo fuerit intensior, atque magis specificata, quam in ceteris populis. Hinc dissensio inter Christianos et iudaeos non erat de Messia promisso, sed de eiusdem adventu. Quod vel ipsis gentilibus innotuit: « Quidam e christianis (aiebat Celsus apud Origenem) et iudaei disputant: hi quidem in terram descensurum esse Deum quemdam aut Dei filium, huius terrae incolas iustificaturum; illi vero descendisse » (Origen. *Contra Celsum,* Lib. IV, n. 2, pag. 502. – Ed. Maur. 1733). Haec autem doctrina affirmatur a populo hebraeo divinitus revelata, et consignata in libris veteris Testamenti: ac ita traditionibus non intermissis propagata atque firmata, ut vita ipsius populi sit pene identificata cum fide et expectatione Messiae.

ζ) Deinde. Genes. XII, 3, dicit Deus Abraham: *In te benedicentur universae cognationes terrae.* Item XVIII, 18: *Benedicendae sint in illo omnes nationes terrae.* Item XXII, 18: *Benedicentur in semine tuo omnes gentes terrae, quia obedisti voci meae.* Eadem Cap. XXVI, 4, et Cap. XXVIII, 14. Quae verba expendens Apostolus ad Galatas, scribit: *Abrahae dictae sunt promissiones, et semini eius. Non dicit: Et seminibus, quasi in multis: sed quasi in uno: Et semini tuo, qui est Christus* (III, 16). Percontamur autem ab adversariis, utrum sana mente dubitari possit in verbis praecitatis promissionem contineri de futuro, et de expressa promissione divina ab hebraeis verba praefata unanimiter et constanter fuisse accepta. – Atqui neque etiam negari potest illud quod promittitur esse quidem promissum populo hebraeo, et ex populo hebraeo nasciturum *(in te, in illo, in semine tuo),* sed bonum promissum non esse coarctatum ad solum populum hebraeum: quia *in illo* benedicendae sunt *omnes nationes terrae.* Per hoc ergo excluduntur reges, prophetae aliique magni viri anteriores Christo, et dati solummodo ad salutem populi hebraei; sed ad amussim promissiones illae verificantur de solo Christo, *Ut in gentibus benedictio Abrahae fieret in Christo Iesu* (Galat. III, 14). Etenim solus Christus dixit

sibi datam esse potestatem in coelo et in terra (MATTH. XXVIII, 18); et ex plenitudine huius potestatis imperavit discipulis suis: *Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti: docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis: et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem saeculi* (ib., w. 19, 20). Apostoli vero imperata Christi fecerunt: nam, *In omnem terram exivit sonus eorum: et in fines orbis terrae verba eorum* (PSALM. XVIII, 5. – ROMAN. X, 18). Scilicet, etiam nos, qui eramus *sine Christo* et *sine Deo in hoc mundo, nunc autem in Christo Iesu... facti* sumus *prope in sanguine Christi* (EPHES. II, 12, 13). Opera igitur quae Christus fecit testimonium perhibent quod in ipso et in ipso solo completae sunt divinae promissiones Abrahae factae (IOANN. V, 36); quod Christus est *Desideratus cunctis gentibus* (AGG. II, 8), *Oriens...*, *Rex* noster *iustus et Salvator* (ZACHAR. III, 8; IX, 9. – MATTH. XXI, 5; LUC. I, 78). Si ergo adversarii nolunt Christo credere, operibus credant, quibus historia tum veteris tum novi Testamenti plena est (IOANN. X, 37, 38).

η) Praeterea. Retulimus hic supra (α) verba illa Moysis, *Prophetam de gente tua et de fratribus tuis, sicut me, suscitabit tibi Dominus Deus tuus: ipsum audies* (DEUTERON. XVIII, 15). Quae verba tum hebraei tum nos christiani (Cf. supra, α) unanimiter accipimus de venturo promisso Messia, non secus ac alia quae in superiori ratione attulimus. Sed una cum hac fide in Prophetam venturum unanimis erat etiam fides quod Propheta iste suscitandus erat ex stirpe et familia David, ut nobiscum fatetur J. Salvador, scriptor stirpe et animo in christianos vere iudaeus (*Jésus-Christ et sa doctrine*, Tom. I, lib. I, Cap. III, pag. 95. – Paris, 1833). Atqui, ut S. Cyrillus Alex. arguit, *Adversus Iulianum* (loc. supra – α – citato, pag. 257), « cum plurimi post Moysen prophetae fuerint et homines, sicut ipse *(Iulianus)* fatetur; de quonam tandem haec *(Moyses)* dicit? » Non de alio quam de Christo: dicit enim Moyses, *prophetam*, in singulari, quasi per antonomasiam, suscitandum in populo Israel. Talis propheta non extitit ante Christum, neque expectandus est postquam Israel nedum non est amplius populus Dei, quem negavit (DAN. IX, 26), sed *perditus in proverbium ac fabulam omnibus populis* (DEUTERON. XXVIII, 37), *in quos* Deus illum *dispersit* (ib., XXX, 3), vel ipsam populi rationem amisit.

CAPUT XIII.

(53)

Sequitur de Iesu Christi praeexistentia in revelatione veteris Testamenti.

I. Prologus. – Probavimus generice praeexistentiam Christi Iesu in revelatione veteris Testamenti; eadem nunc praeexistentia specifice probanda est (Cap. praeced., n. V). Argumenta vero specifica quae afferre volumus sunt, – tempus adventus Messiae, – dotes nascituri, – modus adventus eius, – locus nativitatis, – passio et mors.

II. Conclusio altera. – **Christi praeexistentia specifice continetur in revelatione veteris Testamenti.** – α) Probatur imprimis, *quoad tempus*. – Celebre est oraculum Iacobi, quod legitur Genes. XLIX: *Non auferetur sceptrum de Iuda, et dux de femore eius, donec veniat qui mittendus est, et ipse erit expectatio gentium* (v. 10). *Salutare tuum, expectabo Domine* (ib., v. 18). Mirabilis est convenientia huius versionis vulgatae cum versionibus LXX, Syriaca, Samaritana, Araba, etc., et cum textu hebraico, qui litteraliter vertitur: *Non recedet sceptrum a Iuda, et Legislator de inter pedes eius, usque quo veniat Siloh, et erit ei obedientia populorum* (Cf. Natal. Alex. *Histor. Eccles.* veter. Test., III mundi aet., Dissert. XII, tom. I, pag. 249. - Parisiis, 1730), hoc est, ut exponit Targus Onkelosi apud ipsum Natalem Alexandrum: *Non auferetur habens Principatum a domo Iudae; neque Scriba a filiis filiorum eius, donec veniat Messias, cuius est regnum, et ei obedient populi.* Et recte ponitur pro *Siloh*, Messias, seu *Qui mittendus est*, ut habet Vulgata nostra (Cf. Natal. Alex. loc. cit.). Si paucos excipias iudaeos, eosque recentes, quos Natalis Alexander late et solide refellit *(ib.)*, communis sententia, quae pro se habet traditionem unanimem populi hebraei, a prophetis etiam confirmata (Cf. Agg. II, 8; Zachar. III, 8; IX, 9), tenet in verbis praecitatis evidenter praenunciari Salvatorem venturum, hoc est, Messiam, designarique praeterea et tempus in quo Salvator veniet (quando, scilicet, sceptrum deficiet de domo Iudae), et naturam qualitatemque eius principatus, ad omnes scilicet nationes extensuri (quarum Messias dicitur expectatio), et spiritualis, quia Iacob ipse ab hoc principatu salutem expectabat.

Porro sceptrum de domo Iudae defecit quando Herodes, gente Idumaeus, thronum David conscendit in Ierusalem, et regia potestate imperavit populo hebraeo. Et notatu dignissimum est quod, praecise hoc in tempore penes omnes hebraeos vehementer invaluit persuasio de

imminenti adventu Messiae, iuxta Iacobaeam prophetiam. Quod adversarii nostri negare non audent (Havet, *Le Christianisme,* Tom. III, Cap. VIII, pag. 315. Ed. cit.; Renan, *Vie de Jésus,* Cap. XV, pag. 238). Ex illa persuasione S. Epiphanius putavit natam esse haeresim herodianorum, « qui Herodem Christum Dominum esse dicebant » (Lib. I, *Adversus haereses.* Haeres. XX). Iosephus autem Flavius in VII libro *De bello Iudaico,* Cap. XVIII, populari illi fidei manifeste adhaeret, cum in Vespasiano stultissime dicit adimpletam Iacobi prophetiam. Sed verba Iosephi sunt afferenda: scribit enim de rebus a se visis, et quarum etiam pars non parva fuit, ut ipse ait I *Contra Appionem,* (fol. 171, recto. - Ed. cit.): « Quod maxime, inquit, eos *(iudaeos)* ad bellum *(contra romanos)* excitaverat, responsum erat ambiguum *(ambiguum Iosepho, ut Vespasianum adulari posset)* itidem in sacris libris inventum *(vaticinium Iacobaeum),* quod eo tempore quidam esset ex eorum finibus orbis terrae habiturus imperium. Id enim illi quidem quasi proprium acceperunt: multi sapientes interpretatione decepti sunt. Hoc autem plane responso, Vespasiani designabatur imperium, qui apud Iudaeam creatus est imperator. » – Iosepho subscribit Suetonius in *Vita* Vespasiani: « Percrebuerat, inquit, Oriente toto vetus et constans opinio, esse in fatis, ut eo tempore Iudaea profecti rerum potirentur » (IV). - Hisce autem temporibus a patriarcha Iacobo prophetatis, Christum natum esse et vixisse, omnibus compertum est; ipsumque esse Messiam, cum ex regno herodiano tum deinceps ex praedicta dispersione Israelitici populi manifeste ostenditur: « Tum quoque (inquit S. Iustinus martyr, in *Dialogo cum Tryphone*) cum Babylonem adductus est populus vester, non desiit esse ex vobis propheta, qui dominus, et dux, et princeps populi vestri fuerit: Spiritus enim qui erat in prophetis, reges vobis unxit et constituit. At post Iesu Christi nostri in genere vestro manifestationem et mortem, haud quaquam propheta exstitit, nec extat. Sed et sub rege proprio esse desiistis. Ad haec, et terra vestra desolata est, et tamquam custodia pomorum derelicta » (Ed. Morelli, pag. 272). Et in Apologia I (II *eiusd. Ed.*), adducto Iacobaeo vaticinio, Imperatores et Senatum provocat his verbis: « Vestrum igitur fuerit, accurate inquirere atque discere, quoadusque princeps et rex Iudaeis fuerit proprius, nimirum usque ad manifestationem Iesu Christi magistri nostri » (pag. 73).

β) *Dotes pueri nascituri.* Propheta Isaias tam multa, tamque aperta de Messia praenunciavit, ut « a quibusdam, inquit S. Augustinus, evangelista, quam propheta potius diceretur » (*De Civ. Dei,* lib. XVIII, Cap. XXIX). Non omnia igitur afferam quae de Christo in Isaia habentur, sed pauca seligam, remittendo lectorem ad theologos pro amplioribus testimoniis. – Per metaphoram annunciat nasciturum Messiam ex familia David: *Et egredietur virga de radice Iesse, et flos de radice eius ascendet,* (XI, 1); quinam autem fuerit huiusmodi *flos,* aperte

et sine metaphora tradit Propheta, aiens: *Parvulus enim natus est nobis, et filius datus est nobis* (IX, 6). Denique *virgam* ex qua ascendit *flos,* foeminam ex qua parvulus nascitur nobis, designat hisce verbis: *Ecce virgo concipiet et pariet filium, et vocabitur nomen eius Emmanuel* (VII, 14). Quod et Ieremias praenunciavit, cum dixit: *Creavit Dominus novum super terram: femina circumdabit virum* (XXXI, 22).

Parvulus ille qui natus est nobis, non est (consentiente recente iudaeo scriptore Reuss, *Les prophètes,* Tom. I. Isaie IX, not. 43, pag. 241. - Paris, 1876) neque Ezechias neque alius ex regibus, qui regnaverunt super Iudam; sed est *Messias,* hoc est, *Christus, Unctus.* Id pleno atque universali consensu professa, ante Christum, semper fuerat cum traditione populari ipsa Synagoga. Et revera, de hoc parvulo additur a Propheta quod, *Factus est principatus super humerum eius* (scilicet « virtus Crucis, quam humeris adplicuit - *Christus* - in eamdem actus », ut ait S. Iustinus martyr in Apolog. I (seu II, pag. 76. - Ed. Morelli): *et vocabitur nomen eius, Admirabilis, Consiliarius, Deus, Fortis, Pater futuri saeculi Princeps pacis* (IX, 6). Haec longe ante Christum scripta, esse signa, quibus Rex magnus mirabilisque naturae designatur, nemo sanae mentis dubitare potest. Dicant ergo nobis adversarii, si rationabiliter de alio quam de Messia haec intelligi possint, et de alio quam de Christo. « Quis vero tandem hic sit, concludimus cum S. Iustino Martyre, qui et *Magni consilii angelus,* per Ezechielem; et *Tamquam filius hominis,* a Daniele; et *Puer* ab Isaia; et *Christus* et *Deus adorandus,* a Davide; et *David* et *Christus* et *Lapis,* a multis; et *Sapientia,* per Salomonem; et *Ioseph* et *Iudas* et *Stella,* per Moysen: et *Oriens,* per Zachariam; et *Passioni subditus,* et *Iacob* et *Israel,* rursus per Isaiam; et item *Virga* et *Flos* et *Lapis summus angularis,* et *Filius Dei,* vocatus est? » (*Dial. cum Tryphone,* pag. 354. - Ed. Morelli cit.). Haec de Christo nos cum generationibus, quae nos praecesserunt, dicta esse et confitemur et praedicamus.

Contra vero illos iudaeos, qui de Ezechia rege accipiebant verba Isaiae, haec egregie ratiocinatur S. Thomas: « Ezechias erat vigintiquinque annorum, quando coepit regnare (IV Reg., XVIII, 2). Et Achaz *(pater eius)* regnavit sexdecim annis (IV, Reg., XVI, 2). Ergo Ezechias erat decem annorum, quando pater suus incepit regnare. Et sic non promittitur hic nasciturus » a propheta Isaia regi Achaz filius Ezechias, qui ante iam decem annos natus erat (In Cap. VII Isaiae, fol. 12, col. 1. - Ed. Piana). Praeterea: de parvulo, qui nasciturus ex virgine promittitur, Isaias addit: *Antequam sciat puer vocare patrem suum et matrem suam, auferetur fortitudo Damasci, et spolia Samariae coram rege Assyriorum* (VIII, 4). « Sed quomodo nescisset *(Ezechias)* vocare patrem et matrem, cum sexto anno regni eius (IV Reg., XVII, 6; XVIII, 1) capta fuerit Samaria? » (S. Thomas, loc. cit.). Et S. Iustinus: « Vos autem prius mihi demonstrate in Ezechiam prolatum esse, quod

antequam is noverit vocare patrem aut matrem, Damasci virtutem ceperit, et spolia Samariae, in conspectu regis Assyriorum: nam vobis non permittetur, ita ut vultis, exponere, quod Ezechias bellum gesserit adversus Damascum, aut in Syria, coram rege Assyriorum. *Priusquam namque puellus norit vocare patrem aut matrem* (Isa. VIII, 4), propheticus sermo inquit *accepturum eum esse virtutem Damasci, et spolia Samariae, in conspectu regis Assyriorum* (ib.). Nisi enim cum appendice haec dixisset Spiritus propheticus, *Antequam norit puellus appellare patrem et matrem, capiet virtutem Damasci et spolia Samariae:* sed tantum retulisset, *Et pariet filium, et accipiet virtutem Damasci, et spolia Samariae;* dicere possetis, quandoquidem Deus praescivisset fore ut haec ipse caperet, eum praedixisse. Sed cum accessione ista, prophetia enunciata est: *Antequam norit puer appellare patrem aut matrem, capiet virtutem Damasci, et spolia Samariae.* Ac vos alicui unquam Iudaeorum hoc accidisse, probare non potestis; nos autem demonstrare quimus factum esse in Christo Iesu » (Op. et ed. cit., pag. 302, seq.).

Sed neque de filio Isaiae intelligi possunt verba praefata: nam « hoc nullum signum fuisset. Et praeterea filius Isaiae non fuit dominus Iudeae, cum tamen dicatur infra (VIII, v. 8), terra Iudaea esse Emmanuel », scilicet filii ex Virgine nascituri (S. Th., loc. cit.).

γ) *Modus adventus Christi.* Additur ab Isaia quod *parvulus* nasciturus erat ex Virgine: *Ecce Virgo concipiet et pariet filium.* Quod datur tamquam *signum* (VII, 11, seqq). Hanc autem prophetiam esse de Christo ex Maria Virgine nato, explicite tradunt nostri Evangelistae, Matthaeus, I, 23, et Lucas, I, 31. « Non ergo vera est, inquit S. Irenaeus, quorumdam interpretatio, qui ita audent interpretari Scripturam: *Ecce adolescentula* (νεᾶνις) *in ventre habebit, et pariet filium;* quemadmodum Theodotion ephesius est interpretatus, et Aquila ponticus, utrique iudaei proselyti; quos sectati Ebionaei *(et hos laudant ac sequuntur Strauss, Renan aliique scholae hypercriticae assentatores)*, ex Ioseph generatum eum *(Christum)* dicunt: tantam dispositionem Dei dissolventes, quantum ad ipsos est; frustrantes Prophetarum testimonium, quod operatus est Deus. Prophetatum est quidem, priusquam in Babylonem fieret populi transmigratio, id est, antequam Medi et Persae acciperent principatum: interpretatum vero in graeco ab ipsis iudaeis multum ante tempora adventus Domini nostri, ut nulla relinquatur suspicio, ne forte, morem nobis gerentes iudaei, haec ita sint interpretati. Qui quidem si cognovissent nos futuros, et usuros his testimoniis quae sunt ex Scripturis, numquam dubitassent ipsi suas comburere Scripturas, quae et reliquas omnes gentes manifestant participare vitae, et eos qui gloriantur domum se esse Iacob et populum Israel, et exhereditatos (*alii mss.*, exheredari) ostendunt a gratia Dei » (*Contra haereses*, lib. III, Cap. XXI, n. 1, pag. 215. Ed. Maur. Tom. I. – Venetiis, 1734).

Iudaeorum obiectiones contra christianum dogma perstringit S. Thomas et solvit in Cap. VII Isaiae (Ed. Piana, fol. 12, col. 1): « Obiiciunt, inquit, quod in hebraeo non est *Virgo*, sed *Alma*, quae apud eos significat iuvenculam nubilem, sicut habetur Genes. XXIV (v. 16) de Rebecca, ubi nos habemus, *Puella decora nimis*, et ipsi habent, *Alma*. Et si etiam habeatur *Bethula*, quod apud eos significat, *virginem*, non oportet quod manens virgo conciperet: quia poterat esse quod, quae tunc erat virgo, postea ex semine viri corrupta concepisset.

» Ad quod dicendum, quod nullum signum esset si iuvencula concepisset, et etiam virgo corrupta. Dominus autem aliquod magnum voluit significare, cum dixit: *In profundum inferni, sive in excelsum supra* (Isa. VII, 11). Ideo autem apud nos ponitur magis, *Alma*, quam *iuvencula*, quia *Alma* significat virginem secundum nominis originem, et, adhuc plus, *custoditam*, de qua non possit haberi mali suspicio. Sed *Bethula* significat secundum usum loquendi posteriorem. »

Et S. Iustinus martyr Contra Tryphonem arguit etiam ex traditione hebraica conservata in versione LXX: « Vos autem, inquit, in his quoque adulterare translationes seniorum vestrorum, qui apud regem Aegypti Ptolomaeum fuere, audetis: allegantes, non habere Scripturam, sicut illi verterunt (*Ecce virgo*, etc.), sed, *Ecce iuvencula in utero concipiet*. Quasi vero magnae quidquam rei designaretur *(sicut revera designatur ab Isaia)*, si mulier ex concubitu paritura esset, quod quidem iuvenculae mulieres pleraeque faciunt omnes, exceptis sterilibus: quas tamen et ipsas, cum vult, efficere potest, ut prolem gignant, Deus. Nam Samuelis mater infoecunda, per consilium et voluntatem Dei peperit: et uxor sancti patriarchae Abrahae, et Elisabeth, quae Ioannem Baptistam genuit, et aliae quaedam similiter. Quocirca non pro impossibili vos habere illud oportet, facere Deum posse quae vult omnia: praecipue vero cum quid futurum esse, vaticiniis est praenunciatum. Non decet vos vaticinia ipsa ausu temerario vel adulterare, vel perperam exponere: nam vobis ipsis tantum iniuriam facietis, Deo autem nihil nocebitis » (*Dial. cum Tryphone*, pag. 310, Ed. cit. Morelli).

δ) *Locus nativitatis*. Omnes christiani sciunt ac fide tenent Christum natum esse in Bethlehem Iudae (Matth. II, 1; Luc. II, 4-7; Ioann. VII, 42). Cum enim, Christo nato, Magi venissent Ierosolymam et interrogassent: *Ubi est qui natus est Rex Iudaeorum* (Matth. II, 2); Herodes rex, turbatus, et omnis Ierosolyma cum illo, congregavit omnes principes sacerdotum et scribas populi, et sciscitabatur ab eis ubi Christus nasceretur. *At illi dixerunt ei: In Bethlehem Iudae: sic enim scriptum est per prophetam* (Mich. V, 2): *Et tu Bethlehem, terra Iuda, nequaquam minima es in principibus Iuda: ex te enim exiet dux, qui regat populum meum Israel* (Matth. II, 5, 6). Dux iste *Desideratus cunctis gentibus* (Agg., II, 8) erat *Semen*, in quo benedicendae erant omnes nationes terrae, Abrahae promissum (Cf. Cap. praec. n. V, ζ); *Propheta*, quem

iuxta prophetiam mosaicam, suscitavit Dominus Deus de gente Israelitica (Cf. *ib.*, η); Ille qui *mittendus* erat, postquam sceptrum defecerat domui Iuda (Cf. supra, α); Puer, quem Virgo concepit et Virgo peperit, existens vere Mater simul et Virgo, et Isaias vocavit *Emmanuel* (Cf. supra, β). Hunc propheta Michaea, ante septingentos annos, dixit nasciturum in Bethlehem, et addit egressum *eius ab initio, a diebus aeternitatis* (loc. cit.): per quae duo propheta (contra falsam quorumdam recentiorum iudaeorum interpretationem) excludit Zorobabelem, qui Babylone natus est, et cuius egressus non est ab initio, a diebus aeternitatis (Cf. S. Th. in Cap. II Matth., fol. 7, col. 3. - Ed. Piana). Haec autem Michaeae prophetia nedum principibus Sacerdotum et Scribis, sed (quod vel ipse Renan, – *Vie de Jésus*, Cap. XV, pag. 248 –, concedit) populo erat etiam nota: *Nonne scriptura dicit: Quia ex semine David, et de Bethlehem castello, ubi erat David, venit Christus?* (Ioann. VII, 42). « Vicus autem quidam est Bethlehem in regione Iudaeorum, triginta quinque stadiis Hierosolymis distans, ubi natus est Christus Iesus: quemadmodum et ex descriptionibus census acti, quae sub Cyrenio, primo vestro in Iudaea procuratore, sunt confectae, intelligere potestis » (S. Iustin. Martyr. *Apologia* I. Ed. Morelli cit., *Apolog.* II, pag. 75; cf. ib. *Dialog. cum Tryphone*, pag. 303).

ε) *Passio et mors.* Quae de passione, morte et resurrectione Christi dicuntur in veteri Testamento tanta ac talia sunt, ut nonnisi caecus in illis non videat Christum nostrum. Generice praedixit Daniel tempus et mortem Christi: *Post hebdomades sexaginta duas occidetur Christus;* ob quam mortem, *non erit eius populus, qui eum negaturus est* (Dan. IX, 26). « Atqui *(post Christi mortem)* desolatam esse Hierosolymam, sicut fore praedictum fuerat, nostis » (S. Iust. *Apolog.* II, seu I, pag. 84, Ed. cit.). - Specifice autem, Isaias describit flagellationem et inflicta Christo ludibria: *Corpus meum dedi percutientibus, et genas meas vellentibus: faciem meam non averti ab increpantibus et conspuentibus in me* (Isa. L, 6; – Matth. XXVI, 67; XXVII, 29, 30; – Marc. XIV, 65; XV, 18, 19; – Luc. XXII, 63, 64, 65; – Ioann. XIX, 1, 2, 3); Christi humiliationem cruci affixi inter latrones: *Et cum sceleratis reputatus est* (ib., LIII, 12; – Matth. XXVII, 38; – Marc. XV, 27; – Luc. XXIII, 33; – Ioann. XIX, 18); et David: *Foderunt manus meas et pedes meos: dinumeraverunt omnia ossa mea* (Ps. XXI, 17, 18); divisionem vestimentorum inter milites, potionem datam Christo pendenti in Cruce, blasphemias in Redemptorem: *Diviserunt sibi vestimenta mea, et super vestem meam miserunt sortem* (ib., 19; – Matth. XXVII, 35; – Marc. XV, 24; – Luc. XXIII, 34; - Ioann. XIX, 23, 24); *Et dederunt in escam meam fel; et in siti mea potaverunt me aceto* (Psalm. LXVIII, 22; – Matth. XXVII, 48; – Marc. XV, 23, 36; – Luc. XXIII, 36; – Ioann. XIX, 29, 30); *Omnes videntes me, deriserunt me: locuti sunt labiis, et moverunt caput. Speravit in Domino, eripiat eum* (Psalm. XXI,

8, 9; – Matth. XXVII, 39, 43; – Marc. XV, 29 seqq.; – Luc. XXIII, 35, 37). Item de oratione Christi pro suis crucifixoribus: *Et pro transgressoribus rogavit* (Isa. LIII, 12; – Luc. XXIII, 34); de causa mortis Christi: *Ipse autem vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra: disciplina pacis nostrae super eum, et livore eius sanati sumus* (ib., v. 5; – I Corinth., XV, 3). Resurrectio denique, triumphus et dominatio: *Dominabitur tui qui fecit te. Dominus exercituum nomen eius: et Redemptor tuus sanctus Israel, Deus omnis terrae vocabitur* (ib., LIV, 5; – Luc. I, 32).

III. Epilogus et Conclusio. – Libros veteris Testamenti non christiani scripserunt, sed eos accepimus ab illis, qui odio Christum et christianos prosequuntur. Porro, consentientibus nostris adversariis, in illis libris, et in traditione hebraica, ita vivida est fides in venturum Messiam, ut cum fide illa populi hebraei existentia ipsa fuerit connexa. Non solum autem in genere, sed etiam in specie praenuntiata legitur atque descripta natura Messiae, ut probavimus in superiori conclusione et cap. praeced. (n. V). – Igitur praeexistentia Messiae in Veteri Testamento est factum historicum tantae evidentiae ut nihil supra. A Deo igitur et a solo Deo est prophetica promissio venturi Messiae (Capp. 36, 37). Sed ea, quae prophetata sunt, in Christo et non nisi in Christo fuisse completa, est alterum factum historicum paris evidentiae: nam eius vita est ita individualiter determinata in veteri Testamento, ut post Christum videatur descripta. Quae insuper de populo iudaeorum praedicta sunt, cernimus adhuc oculis nostris. Denique *ab ortu... solis usque ad occasum magnum est nomen* Christi *in gentibus* (Malach. I, 11), et Christus crucifixus spiritualiter et potenter dominatur *a mari usque ad mare* (Psalm. LXXI, 8). Hunc vident adversarii, et confunduntur *super omni fortitudine sua:* ponunt *manum super os: aures eorum surdae* sunt (Mich. VII, 16). Messiam autem crediderunt et credunt, adorarunt et adorant generationes christianae, quia per Christum Deus dedit *veritatem Iacob misericordiam Abraham: quae* iuravit *patribus nostris a diebus antiquis* (Mich. VII, 20).

IV. Obiectiones adversariorum. – Et hoc tam grande factum fidei christianae, non infirmant, sed inviti confirmant adversarii nostri inanitate argumentorum quae contra nos opponunt. Etenim ipsi non curant facta historica, sed ex praeconcepto systemate aprioristicae negationis ordinis supernaturalis exordiuntur (Renan, *Vie de Jésus*, Introd., pag. XV); quo constituto criterio, apto ad delirandum non autem ad philosophandum, inferunt negandum esse a priori quidquid criterio isti opponitur. – α) In huius rei specimen audiatur Havet: «In prophetiis Isaiae Capp. XIII et XIV, item Cap. XXI, ac denique in ultima libri parte, quae incipit Cap. XL, exponitur, una cum Babylonis ruina illata a Cyro, reditus iudaeorum in Palestinam, et reaedificatio Ierusalem. Ergo haec omnia non possunt tribui Isaiae.» Sed quare, si placet? Forte quia

stilus, traditio, comparatio cum praecedentibus capitulis et cum aliis prophetarum scriptis, abiudicant Isaiae quae ab Havet notantur? Minime gentium: sed « quia... Principium rationalisticum, a quo critica exordiri necessario debet, non permittit existentiam prophetarum proprie acceptorum, prout scilicet praedicunt futurum... Isaias autem vivebat bis centum annis ante ruinam imperii babylonici » (*Le Christianisme et ses origines* etc., Tom. III, Cap. VI, pag. 171).

Revera hoc modo ratiocinari, idem est ac rationi valedicere. Prophetiae natura et possibilitas est veritas a priori demonstrative probata, sicut probata demonstrative est existentia Dei (Capp. 36, 37) et ordinis supernaturalis (Capp. 9, 13); deinde prophetia probatur a posteriori, ex ipsis scilicet prophetarum praedictionibus. Consequenter principium aprioristicum rationalistarum est absurdum.

Denique: in praesenti admittere saltem debent hypercritici, quod nos christiani accepimus huiusmodi libros prophetarum (certe scriptos longe ante Christum, ut omnes fatentur), in quibus libris aperte sermo est de Christo. Nihil autem eisdem libris addidimus, nihilque subtraximus. Unde, si ratiocinari debemus secundum rationis praescripta, dicendum est: Constat certissime ex historia quod ea quae Christum respiciunt pluribus antequam fierent saeculis praenuntiata fuerunt; ergo non solum prophetia est possibilis, sed quae divinitus fuerunt prophetata et in Christo adimpleta, demonstrant aperte divinam Redemptoris nostri missionem.

β) Aliud etiam effugium petit Renan in sua *Vie de Jésus,* Cap. XVI, pag. 255, seq. A priori negat cum Havet ordinem supernaturalem tum cognitionis tum efficientiae, atque hisce falsis principiis idealisticis et hegelianis innixus, affirmat ea quae diximus prophetata de Christo non fuisse nisi accommodata Christo ipsi ex fortuitis circumstantiis, in quibus Christus in dies versabatur.

Mirum sane esset videre nostros adversarios pauculis allatis verbis assumere sibi rem tanti momenti, ut animadvertebat Origenes *Contra Celsum* (Lib. II, n. 28, pag. 411. Ed. cit.), si ipsi non se se proderent vanidicos et sophistas, tum in philosophia tum in historia, quaerentes scilicet non veritatis scientiam, sed videri sapientes stultis, quorum infinitus est numerus (Eccl. I, 15). Et revera. Concedunt (esto inviti, ne etiam ridiculi in absurditate videantur) ea, quae attulimus ex veteri Testamento longe ante Christum fuisse scripta; – concedunt illa omnia a populo hebraeo unanimiter fuisse accepta pro Messia venturo, proindeque populum hebraeum in expectatione venturi Messiae vixisse; – concedunt hanc expectationem invaluisse temporibus Christi, quia, iuxta etiam popularem traditionem, tempora illa fuerant in Sacris Scripturis determinata; – concedunt denique quod Christus talia gessit in vita, in passione et in morte, ut ipsi ad amussim conveniant, quae de Messia sunt in veteri Testamento descripta, et Evangelistae narrant. Et tamen

negant veram praeexistentiam Christi in veteri Testamento, et ad *casualitatem* recurrunt ut explicent ipsius Christi vitam. Quare negant? Quia in philosophia *volunt* esse absurdi, negantes Deum personalem, et sustinentes evolutionismum sive idealem, sive materialem, sive transcendentalem (Cf. Cap. 3, seqq.). Negant consequenter, quia ignorant quod *casus* et *fortuna* sunt causae per accidens, quibus propterea tribui *per se* non possunt effectus constantes et ordinati; insuper, quia sunt causae *per accidens*, reducuntur ad causas *per se*, quarum praecipua est causa efficiens *prima* et finalis *ultima*, sine qua neque casus esset neque fortuna in rebus (Cf. Cap., n. VI, ĉ, seqq. – S. Th. in II *Physic.*, lect. X). Negant, quia in historia non facta, ut facta sunt, accipiunt, sed, ut iam dictum est, prout praeconcepto systemati convenire videntur, facta ipsa ad libitum confingunt. Atqui « hoc non est docere, sed id quod perverse sentitur, sine ulla documentorum adstructione proponere » (S. Augustin. ad Nectarium, Epist. CIV – al. 254 –, Cap. IV, n. 14. – Ed. Maur.).

CAPUT XIV.

(54)

De Iesu Christi existentia.

I. Schola hegeliana. – Feuerbach, Strauss, Vera, Spaventa, etc. – Diximus (Cap. 6, n. I, α; Cap. 42, n. I) quod, principiis Hegelii insistens, Feuerbach docuit obiectum religionis esse non quid obiectivum, sed mere subiectivum; religionemque proinde esse complexum idearum quibus homo seipsum cognoscit et affirmat quod ipse est. Haec non est nisi corollarium criticismi kantiani quo negatur aut incerta doctrina ponitur obiectivitas nostrarum idearum intelligibilium (Cf. loc. citt.). Ad sensum doctrinae hegelianae, David Federicus Strauss in sua prima *Vita Iesu Christi* (Cf. Tom. II, §. CXLVIII, seqq. – Paris, 1864. Trad. par É. Littré) non vidit in Incarnatione Verbi, in Passione, Redemptione, etc., nisi diversa *momenta* dialecticae hegelianae, hoc est, diversas explicationes τοῦ fieri *(il divenire)*, quod pro Hegelio, ut descripsimus supra (Cap. 7, n. II), est principium primum et unicum evolutivum idealitatis et realitatis omnium. At deinde *Novam Iesu Christi vitam* scripsit, in qua nonnisi apparenter recedit ab hegelianis principiis, quamvis quibusdam videatur magis inclinasse in Kantianum idealismum: nam in hac nova vita, non secus ac in prima, Christus *nihil fecit, nihil operatus est quod sit supra humanam naturam* (pag. 211 – *Traduction de MM. Dolfus et Neftzer*). Et hoc

dicitur fuisse Christus realis, seu historicus. At, addit Strauss, Christus eminenter habuit conscientiam sui ipsius, et consequenter humanitatis; et ideo huius idealis humani fuit inter homines promotor efficacissimus. Hunc Christi apostolatum discipuli admirati, vitam magistri exaggerarunt, dixeruntque illum prophetam, filium David, filium Dei, Verbum denique divinum incarnatum. Christus iste non est realis et historicus, sed idealis, et non repraesentat nisi illud humano-divinum, ideale-morale ad quod debet iugiter tendere humana natura, ut ad se, tamquam ad ultimum evolutionis terminum, complete et perfecte redeat (Cf. Cap. 7, n. I). Strauss nempe, quidquid in contrarium affirmet Vera et ipsemet Strauss sibi persuaserit, in hac etiam *Nova vita* a principiis prioris *Vitae* non recedit, et a Feuerbach, Froebel *(Principes d'éducation)* aliisque hegelianis revera non dissentit in Metaphysica, sicut in historia non alia congerit nisi quae Schola Tubingensis, praeeunte Baur, ipsius Strauss magistro, effutierat, et quae non aliud sunt nisi principia Kantii et Hegelii ad historiam in genere, et in specie ad vitam Christi applicata.

II. Schola empirico-sentimentalis. – Reuss, Renan, Mamiani, etc. – Ab hegelianismo et idealismo kantiano non differt nisi vocabulo empirismus, quem verius dixerim monstruosam synthesim empirismi et kantismi, vel hegelianismi et sentimentalismi (Cf. Cap. 25, n. XII). Vix enim deprehendi potest cui sectae sint addicti Divinitatis Christi adversarii; imo ipsimet revera nesciunt: positive enim nullo firmiter consistunt principio; negative autem omnes conveniunt, Christum merum hominem fuisse docentes; et ad summum ipsi conceditur grande ingenium atque par desiderium perficiendi humanitatem: proindeque eius vitam posse haberi ut principium novi progressus naturalis et socialis; qui tamen progressus, sine Christo aeque extitisset, quamvis alio modo (Havet, Op. cit. Préface, pag. XIV). – Ex empirico-hegelianis, seu idealistis vel sentimentalistis, alii, ut Renan, ad modum romanensium fabularum vitam Christi describunt, et, quem divinitate spoliant, ornare fingunt nescio qua idealis humanitatis conscientia atque intuitione, quae illum sublimant inter ceteros homines; alii vero, ut Scherer et Huet volunt praedominasse in Christo ideam messianicam, atque illi persuasum fuisse se esse Messiam, missum nempe ad populi hebraei dignitatem et suprematiam relevandam. Alii demum alia phantastice ariolari de Christo nisi sunt; quos refert atque plus minusve approbat laudatque sicut priores, Vacherot, *La Religion,* Lib. I, Cap. IV, pagg. 56–123 (Ed. cit.).

III. Fundamentum utriusque scholae. – Fundamentum autem quo utraque schola nititur est negatio Dei realis personalis et obiectivi, negatio nempe huius supremae causae obiectivae; ac proinde est negatio infinitae sapientiae obiectivae, providentiae, iustitiae, sanctitatis obiectivae, aliorumque attributorum, quae Deo conveniunt. Et consilio dico, *obiective:* nam scriptores praefati de Deo loquuntur, etiam sub apparenti pietatis

specie, et atheismi notam, tamquam iniuriam a se propulsant (Cap. 9, n. I). At (si ex eis unum aut alterum excipias, qui criticismi principia amplectitur, et necessarias eorum illationes recusat) nomine Dei intelligunt τὸ *fieri* hegelianum (Cf. Cap. 7, n. 1), vel nescio quod *ideale*, cuius obiectivitas realis est in sola humana conscientia (Cf. Vacherot, Op. et Cap. cit., pag. 86, seq.). Ad summum, nonnulli, ut, post Kant, Renan (*Etudes d'histoire religieuse*, pag. 418–19), Deum videntur admittere ut supremum *Noumenon*, hoc est, supremum intelligibile, cuius problematica est existentia, et quod proinde, ut Fichte concludit, extra scientiam nostram collocandum est, et a nobis habendum tanquam si non existeret (Cf. Cap. 6, n. I, α). – Revera quisque pius homo et adhuc rationis aliquantum compos, stomachatur tantam sophistarum blasphemiam sive impudentem sive hypocritam; sed non deest quoque causa laetandi, cum videamus Christi vitam supernaturalem, eiusque divinitatem negari aut minui non posse, quin simul existentia Dei aut explicite aut implicite negetur. Existentia autem Dei obiectivi et personalis, qui est causa vere creativa, conservativa, providissima rerum mundanarum, ita radicata est in ratione humana, ut ex ea evelli nullo modo possit. Ergo et certissima est Christi vita admirabilis, humano-divina, quia Christus et verus homo erat, et verus Deus.

IV. Conclusio. – **Christi vita, historice inspecta, fuit revera admirabilis, eo modo quo a catholica Ecclesia docetur.** – Notandum quod impia insipientia non eo usque procedit, ut neget Christum revera extitisse; sed in dubium vertit, imo negat vitam Christi admirabilem prout creditur a Catholica Ecclesia et describitur in S. Evangelio. Hac de causa enuntiamus illis terminis nostram conclusionem.

α) Probatur imprimis ex praemissis. Etenim Christi vita, prouti a catholica docetur Ecclesia, non negatur neque negari potest ab adversariis rationalistis, nisi negata quavis realitate obiectis per se intelligibilibus, et negata sive explicite sive implicite ipsius Dei personalis reali existentia, sicut in principio huius capitis et in numero praecedenti dictum est. Atqui certissima est Dei personalis existentia, et rationalismi principia ideologica sunt omnino falsa, ut probatum est in primo libro (Cap. 3 et seqq.). Ergo Christi vita, historice accepta, fuit revera admirabilis eo modo quo ab Ecclesia catholica docetur. – Aliis verbis, ratiocinantes ex principiis oppositis falsis principiis rationalistarum, iure ac merito dicimus: Deus vere et realiter existit; ergo Christus historice fuit, sicut eum fuisse catholica docet Ecclesia.

β) Deinde Iosephus in XVIII *De Antiquitatibus*, Cap. IX, meminit Iesu Christi his verbis: « Fuit autem iisdem temporibus Iesus sapiens vir, si tamen virum eum nominare fas est. Erat enim mirabilium operum effector et doctor omnium eorum hominum, qui libenter audiunt quae vera sunt. Et multos quidem iudaeorum, multos etiam ex gentibus sibi adiunxit. Christus hic erat. Hunc accusatione primorum nostrae gentis

virorum, cum Pilatus in crucem agendum decrevisset, non deseruerunt hi qui ab initio eum dilexerunt. Apparuit enim eis tertia die iterum vivus, secundum quod divinitus inspirati prophetae vel haec vel alia de eo innumera miracula futura esse praedixerant. Sed et in hodiernum, Christianorum, qui ab ipso nuncupati sunt, et nomen perseverat et genus. » Quibus verbis a Iosepho summatim tangi quae de mirabili Christi vita narrant evangelistae et Ecclesia tenet, nemo neque ex ipsis rationalistis, audet negare. Floruit autem Iosephus primo Aerae nostrae saeculo, sub Vespasiano: quem capitalem suae Patriae oppressorem non erubuit Messiam salutare praedictum a prophetis. Vir vere pharisaeus (Cf. lib. III *De bello iudaico,* Cap. XXII, fol. 222, verso, 223, recto; et lib. VII, Cap. XVIII, fol. 251, recto).

Non me latet ab hodierno criticismo hoc Iosephi testimonium expungi ab eius Opere citato quasi suppositicium et a priscis christianis historiae *De Antiquitatibus* assutum. - Verum non est opus ut in praesenti de hac re (de qua infra dicemus) disseramus. Nam ex hypercriticis alii, ceteris impudentiores, integrum caput expungunt a libro Iosephi, alii autem addita volunt ab interpolatore christiano verba illa, *Si tamen virum eum nominare fas est... Christus hic erat... Apparuit enim eis* etc., usque ad *futura esse praedixerant,* inclusive. Atqui suppositis etiam hisce interpolationibus, manet adhuc, *Iesus sapiens vir... Mirabilium operum patrator et doctor,* etc.; manet insuper Christi mors *accusatione primorum* gentis iudaicae, et cuius mortis ratio vera assignatur in Evangelio. Haec autem sufficiunt ad probandam ex Iosepho nostram conclusionem, quae est de admirabili Christi Redemptoris vita.

γ) Tertio. Admirabilis vitae Christi et mirabilium operum quae ipse patraverat alta erat persuasio non solum in discipulis eius et illis qui christianam fidem susceperant, sed etiam in ipsis iudaeis, qui causa fuerunt quamobrem crucifigeretur. Testis nobis ad probandum assertum sit S. Iustinus martyr in *Dialogo cum Thryphone:* « Non enim, inquit, aliae nationes iniquitati in nos et ipsum Christum patratae, tantum sunt obnoxiae quantum vos, qui illis etiam perversae in Iustum hunc, et nos qui nomine eius censemur, praesumptionis atque praeiudicii estis auctores. Posteaquam enim Illum unicum irreprehensibilem et iustum hominem in crucem egistis, cuius vibicibus sanitas eis provenit qui per ipsum ad Patrem adeunt; cum Eum cognovissetis resurrexisse a mortuis, atque in coelum conscendisse, sicut vaticinia praemostraverant; tantum abest ut resipiscentes poenitentia de malis commissis duceremini, ut etiam viros eximios Hierosolymis delectos, in terram omnem tum legaveritis, dicentes haeresim sectamque christianorum nullius numinis cultricem (αἵρεσιν ἄθεον) extitisse, atque ea contra nos sermonibus spargentes, quae cuncti qui nos non norunt, iactant. Itaque non ipsi modo vobis iniquitatis estis causa, sed aliis quoque

prorsus mortalibus universis » (pag. 234–235. Ed. Mor. – Cf. pag. 335). Factum publicum atque notorium, quod neque a Thryphone neque ab aliis in dubium vertebatur, enarrat hoc loco S. Iustinus, quasi iisdem Iosephi verbis. Sed undenam, quaeso, tantum Iudaeorum odium in Christum et atheismi calumnia in christianos? Quia videlicet Iesus Christum et Messiam promissum a prophetis impense affirmabat se esse, atque christiani ut talem suscipiebant, eiusque doctrinam religiosa pietate susceptam strenue tuebantur. Haec non negat modernus rationalismus, quia idem esset ac negare historiam, sicut non negat vitam Christi fuisse compositam cohaerenter ad Messiae naturam, vivide descriptam a prophetis veteris Legis. Ergo Christus et affirmabat se esse Messiam, et Messiae vitam, nempe mirabilem, revera duxit: *Quis ex vobis arguet me de peccato?* (Ioann. VIII, 46). Cui praeterea vitae consentanea doctrina erat. « Vestra sane, inquit Trypho in citato S. Iustini *Dialogo,* quae in Evangelio quod dicitur, sunt praecepta, tam magna et admiranda esse novimus, ut suspicio nostra sit, a nemine illa servari posse. Incessit enim ea cura mihi, ut legerem » (pag. 227). Odium igitur quo iudaei prosequebantur Christum crucifixum, aperte demonstrat causam eiusdem odii, videlicet eorum invidiam in Christum Messiam, Iesum, cuius vita admirabilis confirmabat doctrinam et ei discipulos suscitabat.

Non ducimus necessarium alias in medium afferre rationes pro nostra thesi confirmanda, quae, cum praescindat a Christi divinitate (de qua dicendum est in sequenti capite), admittitur aut saltem non negatur a Strauss, Renan, Scherer, Vacherot aliisque. Praeterea nostram thesim probavimus rationibus humanis, quin ad auctoritatem novi Testamenti confugeremus; quae autem infra ex libris novi Testamenti adducemus, etiam ad hanc thesim applicantur.

V. De Iosephi testimonio. – Uti supra promisimus, nonnulla hic dicenda sunt de Iosephi testimonio quo (loc. cit.) usi sumus. Auctores intemperantis critices, qui Iosephi recitatum testimonium aut omnino suppositititium volunt aut interpolatum non refero, ne nimius sim: videri possunt apud Mamachium nostrum, *Originum et Antiqq. Christianarum* Lib. II, Cap. IV, §. V. – Tom. I, pag. 288, nota 1 (Romae, 1841), qui etiam Auctores recenset propugnantes genuitatem eiusdem testimonii.

α) Natus est Iosephus, genere sacerdos (I *Contra Appionem,* f. 170, verso, fin.), Hierosolymae, anno aerae Christianae trigesimo septimo. Vixit nempe quando viva erant facta Christi eiusque discipulorum, et quae partim audivit a testibus de visu, partim propriis oculis excepit. In suis libris *De Antiqq.* mentionem facit de Ioanne Baptista, de Iacobo Apostolo, denique de Iesu Christo.

β) De Ioanne Baptista elogium texit Iosephus lib. XVIII, in princ. Cap. XIV (fol. 149, vers.): « Quibusdam autem iudaeorum, *inquit,* vi-

debatur ideo periisse Herodis exercitum, quod in eum satis iuste indignatio divina commota sit pro vindicta Ioannis, qui vocabatur Baptista. Hunc enim Herodes occidit, virum valde bonum qui praecipiebat iudaeis virtuti operam dare, iustitiam colere, in Deum servare pietatem, et per baptismum in unum coire: tum demum enim baptismum acceptabile fore, si non solum ad abluenda peccata sumatur, verum etiam ad castimoniam corporis, atque ad animae iustitiam purificationemque servetur, omniumque pariter virtutum velut signaculum et custodia quaedam fidelis habeatur. » Non desunt ex hypercriticis qui velint hoc etiam de Ioanne Baptista testimonium expungere, sed frustra et prorsus irrationabiliter. Scribit enim Iosephus, Cap. XIII (fol. cit.), de repudio legitimae uxoris facto ab Herode, ut cum Herodiade adulterum matrimonium contrahere pertentaret, ac de bello ob hanc causam a legitima uxore, Arethae regis filia, suscitato. Exercitus Herodis hoc in bello afflictus est, et huius rei causam Iosephus assignat proditionem « profugarum qui de Philippi tetrarchia ad Herodem quasi auxiliandi causa convenerant »; sed addit quod aliis persuasum erat Herodis exercitum periisse, ob scelus patratum in Ioannem Baptistam. Quid magis naturale et requisitum ab ipsa materia, quam haec narratio? Accusandus esset, Iosephus, si de viro, cuius vitam et mortem celebrabat, illo loco tacuisset: praecipue quia ipsi in consuetudine est rationes huiusmodi adiicere, quoties occasio se praebeat.

γ) Item lib. XX mentionem facit de Iacobo: « Ananus autem iunior cum Pontificatum suscepisset, erat vehementer asperrimus et audax; secta Sadducaeus, qui circa iudicia sunt ultra omnes iudaeos valde crudeles (Cap. XX, fol. 168, recto). Cum ergo huius sectae Ananus esset credens se invenisse tempus opportunum, Festo mortuo et Albino in itinere constituto, concilium fecit iudicum, et quosdam deducens ad semetipsum, inter quos et fratrem Iesu, qui dicitur Christus, nomine Iacobum, quasi contra legem agentes accusans tradidit lapidandos » (Cap. XXI (fol. cit.). Est hic mentio de persecutione illa magna, facta in ecclesia Hierosolymitana, quae describitur in Actibus Apostolor. (VII, seqq.), in qua protomartyr S. Stephanus lapidatus est. Verba autem de Iacobo sunt genuina Iosephi, nec possunt dici addita a christiano interpolatore: nam Stephanum confundit Iosephus cum Iacobo, qui non ab Anano, sed ab Herode Agrippa fuit gladio occisus (Actor. XII, 2).

δ) Non poterat igitur Iosephus, sine historici dedecore, silere de Christo, qui celebrior erat tum Ioanne Baptista, tum Iacobo: praecipue quia de Pilati in Iudaea praefectura late disserit capitibus immediate praecedentibus VII (in quo de pontificibus Anna et Caipha sermo est), VIII, et immediate sequentibus X et XI; cumque plurima de Pilato referat gesta, non poterat silentio praeterire factum condemnationis Christi, quod praecipuum erat, et in aures venerat universi Romani

Imperii celeberrimum. Aliunde praecitata verba de Iacobo, *fratrem Iesu, qui dicitur Christus,* satis indicant nomen Christi publice fuisse celebratum, proindeque non potuisse praetermitti a iudaeo Scriptore de rebus hebraeorum deque viris in sua gente famosis minutim narrante. Adde etiam (nec dissentit Renan, *Vie de Iésus*, Introduction, pag. X) stili similitudinem et locutiones Iosepho proprias; quae prohibent quominus adulterinum testimonium introductum aliena manu dicatur.

ε) His accedit, concludam cum Mamachio (Op. et loc. cit.) « summa Codicum Mss. consensio, quos evolverunt omnes, qui in hanc rem illustrandam animum contulerunt, imprimisque Lambecius, ut idem refert *Epist.* ad August. Luneburgensium Ducem, *De VII Codicibus Iosephi, qui extant in Biblioth. Caesar.* (Edit. Vindob. ann. 1666). Quin etiam extabat idem testimonium in Codice hebraicae versionis Iosephi Mss. Vaticano, sed erasum fuit *(non certe a christianis, sed a iudaeis)*, ut est a Baronio traditum ad ann. XXXIV, num. 226. Quod si id Casaubonus (XVI ult. *Exercit. in Baron.*, pag. 677), aliena fide dictum, et Iohannes Clericus, homo insigni impudentia, confictum fraude esse (*Biblioth. chois.*, Tom. XXIII, pag. 197 et seqq.) censent, nae hi vehementer errant. Hos, nisi nobis cedant, revincere poterit Theophili Comitis de Windischretz testificatio, qui codicem illum sibi Romae ostensum Wagenseilio affirmavit, ut legitur apud Arnold., *ib.*, pag. 240 et seq. Ac si apud Gorionidem legitur locus de Iohanne Baptista, pag. 583 et seq. Edit. Beithanii, non video, cur difficile fuerit, ut is ipse testimonium de Christo referret. Gyraldus Cambrensis in eo libro, qui est de *Institutione Principis,* ut est a Caveo memoriae traditum, haec scribit: « Robertus Prior S. Fridiswidae apud Oxoniam, » hebraicae doctus, in duobus exemplaribus Iosephi hebraice scriptis in» venit testimonium de Christo, in aliis nuper erasum. » Quod si Wagenseilius e codice Vaticano non hanc Iosephi περιοχήν, sed aliam nescio quam erasam pugnat, non veritate is quidem agit, sed ariolatur, ut qui contra oculatorum testium fidem statuere non dubitet. »

ζ) Neque nos movere debet quod nonnulli Ecclesiae Patres, ut S. Iustinus et Tertullianus in libris, quos contra Iudaeos scripserunt, huius testimonii Iosephi non meminerint: nam argumentum negativum non esse assertioni positivae anteponendum vel aequiparandum nemo non admittit. Deinde Iustinus et Tertullianus christianam doctrinam defendebant contra iudaeos, et ideo ex fontibus veteris Testamenti erat praecipue argumentandum « Neque te, inquit Thrypho, disserentem sustinuissemus nisi cuncta ad Scripturas referres » (pag. 277. – Ed. Morelli, 1636). In *Cohortatione ad Graecos* (Ed. cit., pag. 20) S. Iustinus Flavii Iosephi librorum *De Antiqq.* mentionem expressam facit, quia recenset historicos qui de Moyse loquuti sunt (Cf. Cap. 49, n. 8, β); at in utraque *Apologia* et in *Dialogo* nonnisi per incidentiam poterat esse mentio de Iosepho, cuius aliunde adductum de Christo testimonium nihil

contra iudaeos conclusisset. Quod si silentium Iustini et Tertulliani adversarii extollunt, non video qua ratione possint ipsi, in propria hypothesi, explicare silentium Iosephi de Christo, cuius discipuli iam suo tempore et vulgaverant vitam et propagaverant cultum, et illius ut mentio fieret necessitas ipsa historica compellebat (cf. sup., δ).

η) Sed neque ulla difficultas existere potest quoad illa verba, *Christus hic erat,* ὁ Χριστός οὗτος ἦν, in quibus videtur praecitatis scriptoribus interpolationem consistere, quasi significent testimonium de Christi divinitate, de qua Iosephus non consensit. Nam admittimus probari haud posse Iosephum in nostram fidem concessisse, sed addimus verba illa non sonare quod illi interpretantur. *Hic erat Christus,* nempe, hic ille erat, qui vulgo Christus vocatur, sicut loquitur ipse Iosephus in relato testimonio de Iacobo: quae verba poterant a Iosepho dici, quia iam Christi nomen notissimum erat, quin ipse in eius crederet divinitatem. Aliunde aut integrum caput expungendum est, quod Fabricius aliique non concedunt, aut verba praefata necessaria sunt ad determinandum illum Iesum, quem Pilatus ad mortem crucis damnavit. – Et ita loquitur Iosephus de admirandis Christi operibus, resurrectione, prophetarum oraculis in illo adimpletis: ea refert non quasi ex propria, sed ex aliena fide, ut causam assignet originis Christianismi et progressus. Stat ergo in sua veritate historica Iosephi testimonium.

CAPUT XV.

(55)

De Iesu Christi divinitate.

I. Thesis rationalistica. – Rationalistarum thesis est Christum, quamvis vitam duxerit plane admirabilem, tamen purum hominem fuisse, nihilque egisse quod sit supra hominis naturam. Ita fere totidem verbis Strauss (*Nova vita Iesu,* gallice, pag. 211), quem unanimi consensu sequuntur quotquot ordinem supernaturalem inficiantur; nam supernaturalis ordinis negationis, hoc est, atheismi, corollarium est thesis praecitata, uti manifestum est ex praemissis. – Ceterum, error iste non novus est: iam enim a primo Ecclesiae saeculo Ebionaei simplicem ac vulgarem, seu non aliud quam hominem esse Christum censebant, qui profectu virtutis iustus factus fuisset, ut Eusebius, lib. III *Histor. Eccles.,* Cap. XXVII, refert. Et ita Celsus gentilis: « Homo igitur fuit ille *(Christus)* et talis quidem, qualem et veritas declarat, et demonstrat ratio » (Cf. Origen. *Contra Celsum,* lib. II, n. 79. Ed. Maur.).

II. Principium rationalistarum ad explicandam historice fidem in Christi divinitatem. - Adversatur autem thesi rationalisticae fides, qua discipuli primum, deinde ex Apostolorum praedicatione christiani, crediderunt Christum esse hominem simul et Deum. Sed hoc factum solemne, cuius nullum aliud in historia simile invenitur, rationalismus sua methodo explicare conatur, hoc est, iuxta ideas praeconceptas evolutionismi (Cf. Cap. 42). Dicit enim quod, ex mirabilibus Christi operationibus in curandis infirmis, in docendis turbis, in vita ducenda ab omni etiam vitii suspicione immuni eximiisque virtutibus ornata, exaltata est imaginatio discipulorum, atque excitatus eorum enthusiasmus; qui proinde *reale* exaggerando, convertit in *ideale,* hoc est, in *mythum* seu *fabulosum*. Hoc *mythicum* non est Christus realis, quamvis Christus realis sit illius mythi substratum historicum. Aliis verbis, blasphemia rationalistarum est, Christum revera fuisse purum hominem; esse autem Deum vi imaginationis et in imaginatione Apostolorum. Frustra autem tantae impietatis quaereres a rationalismo argumenta historica, cum tamen affectet ex criteriis historicis historiam esse tractandam: negatio aprioristica ordinis supernaturalis (ut iam diximus, et saepius est repetendum, quia in hoc stat cardo erroris) est unicum criterium et argumentum rationalismi ad neganda facta evidentia (Cf. Cap. praeced., n. III).

Oppositum ergo principium (Cf. Cap. 42, n. VI) iure veritatis opponimus et supponimus, nempe: Deus personalis, a mundo distinctus et mundi creator, existit; ergo Christus est vere et realiter Deus, sicut vere et realiter est homo. Hac argumentatione praesupposita, de divinitate Christi iuxta criteria historica disserendum est. Sit ergo

III. Conclusio. - **Christi divinitas, historice considerata, talis tantaeque evidentiae est, ut nonnisi irrationabiliter negari aut in dubium revocari potest.** - In probando facto historico a factis ipsis libet exordiri. Porro factum solemne et complexum, quod in praesenti adducere et examinare intendimus hoc imprimis syllogismo perstringimus.

α) *Argumentum primum.* - Christus affirmavit se esse Deum; atqui in illa affirmatione Christus verax fuit, neque erat illusus, sed verus; ergo Christus revera Deus est. - Probanda est *maior*, deinde *minor* nostri syllogismi. - Prius tamen nonnulla sunt praemittenda.

Rationalistae, iudaeos imitantes qui Christum Dominum vocabant seductorem (Matth. XXVII, 63), volunt sibi et aliis persuadere originem fidei in Christi divinitatem deberi imaginationi atque enthusiasticae admirationi, quae in discipulis praevaluit, visa Christi vita plane admirabili. Atqui dum haec asserunt, non considerant duo in fide illa contineri, nempe *obiectum* et *criterium*. Christi divinitas est credita, sed quo criterio? Nempe, ipsius Christi doctrina et auctoritate: *Ad quem ibimus? verba vitae aeternae habes* (Ioann. VI, 69). *Tu es*

Christus, Filius Dei vivi (MATTH. XVI, 16). Tum pro apostolis igitur, tum pro nobis et christianis omnibus, duo illa ita coniuncta sunt, ut unum consistere sine altero non possit: si ab auctoritate Christi docentis abstrahatur, non est fundamentum quo fides nostra nitatur; et, si a divinitate Christi praescindatur, obiectum ipsius fidei perimitur, et ipsa Christi auctoritas nulla est. Igitur Christus creditur a nobis Deus ex doctrina et cum doctrina auctoritativa Divinitatis Christi. *Quod fuit ab initio,* scribit S. Ioannes, *quod audivimus, quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus, et manus nostrae contrectaverunt de verbo vitae...; haec scribimus vobis* (Ep. I, w. 1 et 4). Remanet igitur expendendum, utrum revera Christus affirmaverit se esse Deum, nempe verum Messiam qui erat expectatio populi hebraei et nationum; deinde, posito quod Christus affirmaverit se esse Deum, utrum possibilis sit impostura, seu mendacium, hallucinatio aut illusio. Haec omnia complexi sumus in nostro syllogismo. Remanet ergo ut probemus imprimis *maiorem;* atque, ipsa probata, demonstremus Christi veracitatem et veritatem quas affirmamus in *minori.*

Maior igitur probatur. Quod Christus testificatus sit se esse Messiam expectatum, Unigenitum Patris aeterni Filium, Deum denique, in quo adimpletae sunt prophetiae omnes veteris Testamenti, traditur in qualibet ferme pagina novi Testamenti, quod criticismus non audet ex toto denegare. Et si quis de hoc facto tam manifesto subdubitare auderet cum Renan (*Vie de Jésus,* Cap. V et XV), ipse documentis profanis revinceretur. Etenim S. Iustinus in sua secunda (vel I) Apologia, de vita et passione Christi Domini loquens, remittit Imperatores ad acta Pilati: « Quod ista *(miracula)* fecerit *(Christus)* ex eis qui sub Pontio Pilato conscripti sunt commentariis, cognoscere potestis » (pag. 84). « Atque haec *(in Christi passione, prout ab Evangelistis describitur)* ita gesta esse, cognoscere ex actis quae sub Pilato sunt conscripta, potestis » (*ib.,* pag. 76). Vulgata igitur fama erat extare Romae tempore Iustini huiusmodi acta a Pilato ad Tiberium missa, ad quae ideo S. Martyr provocabat, quia sciebat consona narrationi evangelicae affirmanti Iesum passioni et morti fuisse a Pilato et iudaeis addictum, quia seipsum asserebat aeternum Dei sacerdotem, Regem, Christum a prophetis praenuntiatum, Patribus promissum, Deum denique, singularis et ingeniti ineffabilisque Dei Filium (MATTH. XXVI, 64; MARC. XIV, 62; LUC. XXII, 67, seqq.; IOANN. XIX, 7. – Cf. S. Iustin. *Dial. cum Tryphone,* pagg. 323 et 355. Ed. Mor.). Est igitur veritas historica firmissima, Christum de se in toto vitae suae cursu asseverasse divinitatem: *Ego et Pater unum sumus* (IOANN. X, 30); et ita expressis verbis, ut eius doctrina non in alio sensu fuerit a populo intellecta: *Dicebant ergo ei: Tu quis es? Dixit eis Iesus: Principium, qui et loquor vobis* (ib., VIII, 25). *Responderunt ei Iudaei: De bono opere non lapidamus te, sed de blasphemia: et quia tu homo cum sis, facis teipsum Deum* (ib., X, 33).

Probatur *minor*, et primo quoad Christi veracitatem. Etenim impostura et mendacium in casu nostro sunt impossibilia. Imprimis enim indoles impostoris aut mendacis repugnat admirabili Christi vitae, quae semper fuit uniformis in publico et in privato, cum amicis et inimicis, in prosperis et in adversis, hoc est, insignibus ornata virtutibus, ab omni fastu et ambitione abhorrens, mitis et humilis corde, omnia denique in se perferens quae in sermone eius in monte tum quoad Deum, tum quoad proximum docuit discipulos suos (Matth. V). Haec autem repugnare omnino impostori atque mendaci, versabili natura sua, egoistae, hypocritae, superbo, aucupanti honores, fastum, potentiam, divitias, nemo non videt. Nempe impostura in Christo cum admirabili eius vitae sanctimonia talem constitueret contradictionem, ut neque per omnipotentiam Dei absolutam simul consistere posset.

Aliunde impostura vel mendacium ocyssime se prodit. De qua re duo exempla adducam quae propius ad rem nostram faciunt. Simon Magus praestigiis suis plurimos seduxit, atque Samaritani (ex quibus erat) illum Deum esse supra principatum et potestatem et virtutem omnem dicebant, ut refert S. Iustinus in *Dialogo cum Tryphone*, (pag. 349) et in fine Apolog. I, et Apolog. II (Ed. Morelli, pag. 69). Atqui impostura nec longo tempore praevaluit, nec gentes seduxit, illamque non volentibus illudi patefaciebat improba atque scelesta impostoris vita. Nemo deinceps de Simone cogitavit: « ubi enim cognoscitur, inquit Origenes, eo nomen eius Apostolorum Acta detulerunt. Christianis debet quae de ipso dicuntur; atque res ipsa declaravit nihil divinum in Simone fuisse » (*Contra Celsum*, Lib. I, n. 57, pag. 373. – Ed. Maur.). – Ipsum sequutus est Menander, et ipse Samaritanus, qui se Deum esse effutiit, et « Antiochiae multos arte magica seduxisse scimus », ut praelaudatus Iustinus in eadem prima (Ed. Maur.) seu secunda (Ed. Mor., pag. 70) *Apologia* narrat, qui addit: « suntque adeo nunc quoque ab eo reliqui nonnulli, qui hoc sic profitentur » *(ib.)*. Menander periit, perierunt eius discipuli: historia de illis non meminit nisi ut posteri scirent quales quantosque impostores suscitaverit diabolus adversus veritatem et veracitatem Christi. Taceo de Theuca seu Theoda, de Iuda, de Caphedone, de quodam Aegyptio, aliisque seductoribus populi hebraei, de quibus narrant Iosephus et Actus Apostolorum (V, 36, seq.; XXI, 38). Christus ergo verax fuit (Cf. Euseb. *Demonstrat. Evang.* lib. III, Cap. VI, pag. 125, seqq. – Coloniae, 1688).

Probatur *minor* quoad alteram partem, scilicet quod veracitas ista non poterat procedere ex illusione, aut hallucinatione qua Christus seipsum et alios in errorem induxerit. – Et imprimis illusio vel hallucinatio ista esset absoluta dementia: nemo enim potest sibi serio persuadere aut se esse Deum, aut esse Filium Dei, nisi dementia captus. Olim quidem homines, ingenio etiam magno praediti, extiterunt, qui progeniem divinam affectarunt, ut Alexander; at nemo credit huiusmodi

homines ex intima persuasione, atque ad aliud quam ad captandum honorem talia protulisse. - Deinde, quamvis schola pythagorica praeexistentiam animarum et metempsychosim somniaverit, tamen se ante nativitatem temporalem fuisse divina aeternaque generatione Deoque consubstantialem asseveravit nemo; sed solummodo originem divinam aliqui iactabant, aliqui vero post mortem apotheosim consequebantur, sicut de Imperatoribus romanis supra (Cap. 46, n. III, β) diximus cum S. Iustino. – Denique cum isti se se iactarent deos esse, neque ut homines vixerunt. – At vero Christus ad mortem usque, quam quidem evitare humanitus poterat, desistendo ab affirmanda sua divinitate, vere realiterque se extitisse ab aeterno in sinu Patris ac vere realiterque esse Deum etiam fuso sanguine non destitit confirmare, atque vitam duxit revera coelestem, doctrinaeque suae mirifice consentientem. Quae a demente aut illuso aut hallucinato fieri posse, nemo sanus affirmare audebit.

Deinde: percontamur a rationalistis quì fieri potest ut illusus, vel hallucinatus seu demens (illusio enim vel hallucinatio continua est vera dementia) tam alta, et semper cohaerenter, docuerit de natura Dei, de aeterna sui generatione a Patre, de unitate essentiae divinae in trinitate personarum, de sui incarnatione in utero Virginis, de redemptione generis humani; ac deinde tam sublimia, tam pura, tam vera praecepta et consilia, quibus homo continetur et perficitur in suis erga Deum, erga seipsum et erga proximum officiis: atque in omnibus quae docebat seipsum praebens exemplum. Si haec esse potest doctrina et vita hominis illusi, dicendum profecto est quod homo per amissionem rationis potest elevari supra homines qui ingenio, sapientia et virtute humanitatem illustrarunt (Cf. Euseb. *Demonstr. evangel.* lib. III, Cap. III, pag. 102, seqq. – Ed. cit.).

Sed dato etiam, per hypothesim absurdam, quod Christus sibi illuserit vel hallucinatione fuerit captus, explicandum semper esset quo pacto haec singularis illusio vel hallucinatio transierit in discipulos, et non solum in istos, sed in totum genus humanum, atque perduraverit in consequentibus generationibus ac adhuc perdurat eadem; et non solum indoctos subegerit, sed etiam doctissimos homines; non obstante quod fides christiana semper nacta fuerit adversarios aut ingenio potentes aut tyrannide, qui christianos adorti sunt ratiocinationibus multis, affecerunt calumniis, tormentis et mortis generibus supra quam dici potest horrendis: *Spectaculum,* aiebat Paulus, *facti sumus mundo, et angelis et hominibus* (I, Corinth., IV, 9). Et ubi externi hostes desint, semper adsunt domestici, quorum insidias vel pugnas apertas ita a fide nostra praecipimur sustinere ut vita ipsius Iesu manifestetur in vita nostra in multa patientia, in tribulationibus, in necessitatibus, in angustiis, in castitate, in scientia, in longanimitate, in suavitate, in Spiritu Sancto, in charitate non ficta, in verbo veritatis, in virtute Dei, per arma iustitiae a dextris et a sinistris (II, Corinth., IV, 7 seqq.; VI, 4,

seqq.). Si fides ista nostra in Christi divinitatem illusio vel hallucinatio dicenda est, certe est illusio seu hallucinatio *unica* in humana historia, tum ratione obiecti tum ratione modi, *inexplicabilis* humanae rationi, *portentosa* denique ita, ut Christus qui illam apostolis et christianis omnibus inseruit, non homo dicendus sit, sed Deus scrutans renes et corda, flectens intellectum nostrum in sui obsequium per *verbum Crucis,* quod *pereuntibus quidem stultitia est: iis autem qui salvi fiunt, id est nobis, Dei virtus est* (I, Corinth., I, 18). Et sic fides nostra non illusio est, sed sincera veritas: nam Deus veritas est falli et fallere nescia.

β) *Alterum argumentum.* – Divinitatem Christi hucusque probavimus ex ipso Christo veraci et vero: eamdem insuper Domini nostri Iesu Christi divinitatem probare possumus ex testimoniis suae vitae, nempe ex apostolis. Argumentum autem quod urgere volumus hisce verbis complectimur: – Divinitas Christi praedicata est *uniformiter* ab Apostolis; atqui *uniformitas* huius praedicationis impossibilis est, ubi divinitas Christi non fuisset illis evidenter manifesta atque persuasa. Ergo ex Apostolorum testimonio historice et certissime constat de Christi divinitate. – Probanda est seorsum *maior,* deinde *minor* nostri syllogismi.

Maior probatur. Constat eamdem omnino esse fidem in Christi divinitatem penes omnes christianos, qui tales esse et nomine et re gloriantur. « Christum, inquit S. Iustinus, Primogenitum Dei esse instituti sumus... Qui cum Verbum et Primogenitus Dei sit, Deus etiam est: ὃς καὶ λόγος πρωτότοκος ὢν τοῦ Θεοῦ, καὶ Θεὸς ὑπάρχει » (Apolog. II, seu I, pagg. 83 et 96. – Ed. Mor.). Ab Apostolis autem haec provenit institutio: « Ex omni hominum genere per Apostolorum doctrinam ad fidem, qui veteres, in quibus errabundi versabantur consuetudines reiecerint, adductos esse nos ipsos cernimus, ac plures et veriores ex gentibus quam ex Iudaeis et Samaritanis Christianos novimus » (*ib.,* pag. 88. – Cf. Orig. *Contra Celsum,* lib. II, n. 79, pag. 446, seq. – Ed. Maur. Parisiis, 1733). Atqui (ne admittere cogamur effectum fortuitum aut sine causa) uniformitas fidei susceptae a nationibus diversis tum linguis, tum moribus, tum religione, atque spatio et tempore longe inter se dissitis, necessario requirit causam uniformem fidei praedicatae.

Adde sublimitatem et ideo, pro ingenii humani imbecillitate, arduitatem suscipiendi et retinendi illam fidem, quae est de Verbo, quod erat in principio apud Deum et Deus erat non secus ac Pater a quo generatur, et tamen persona a Patre distinctum; ac deinde de Verbo ipso, quod carnem nostram in utero Virginis, ex superveniente Spiritu Sancto et Altissimi virtute obumbrante, concipientis, susceperit et ex Virgine nasci dignatum sit, Deus scilicet homo factus, non consumpta humanitate, nec divinitate amissa, sed simul existens Deus, persona divina, in duabus naturis divina et humana; denique de Verbi incarnati vita, beneficiis, doctrina, passione, crucifixione et morte ad redimendum nos de servitute diaboli, et aperiendas nobis portas Regni

caelestis, a quo culpa genus humanum arcebat. Unanimis atque uniformis christianorum universi orbis consensus de rebus tam superioribus humano ingenio, non ex magistris diversa inter se sentientibus, sed ex unitate eiusdem scholae et ex doctrina eiusdem magistri unice oriri potest.

Et, quod magis etiam est, eadem fides perseveravit, nonobstantibus in contrarium praedicationibus haereticorum, qui zizania in agro dominico superseminabant, iactantes se esse Deum vel a Deo missos et inspiratos: quorum insidiae erant tantae et tam hypocritae ac malitiosae, sophismata tam subtilia et subdola (videri possunt apud S. Irenaeum in historia quam scripsit haeresum), ut prorsus miraculum dicendum sit, quod fides tantorum tamque sublimium mysteriorum in infantia, ut ita dicam, christianismi, integra atque pura perseveraverit. Rationalistae, qui miraculum recusant admittere, saltem concedere nobis debent illud quod in *maiori* affirmamus, scilicet, – uniformitatem universalem susceptae fidei christianae, non obstantibus arduitate rerum credendarum et haereticorum oppositionibus, nonnisi ex uniformitate eiusdem fidei, a Christi Apostolis et discipulis praedicatae, provenire potuisse.

Et consulto dico, *a Christi discipulis et Apostolis*, ut audivimus a S. Iustino. Non enim possibile est rationalismo alios fontes immediatos praedicatae fidei christianae, praeter apostolos et Christi discipulos, historice assignare. Et aliunde ea, quae de Christi vita recepimus, quaeque, saltem ex parte, admittuntur a nostris adversariis, talia sunt, ut nonnisi ab his, qui de visu et de auditu testes extiterunt, cognosci et enarrari potuerint. Testes isti sunt apostoli et discipuli Christi Domini. – Adde factum consideratione dignissimum. Haeretici, ut diximus, extiterunt ab exordio Christianismi, Simon magus, Marcion, Valentinus, Basilides, Saturninus et alii. Horum autem nullus ausus est dicere se ab apostolis vel discipulis Christi fuisse institutum; sed unusquisque vel Deum vel a Deo inspiratum se iactabat: unde eorum discipuli non a Christo, sed a proprio magistro vocabantur Marcionitae, Simoniani, Valentiniani, Basilidiani, Saturniani. Non aliter, scilicet, ut notat S. Iustinus in *Dialogo cum Thryphone* (Ed. cit., pag. 253), quam eorum quilibet, qui philosophiae operam dare putantur, a parente doctrinae, nomen eius cui navat philosophiae, censentur ferre. At Christiani omnes non suscipiunt doctrinam fide retinendam nisi quia ab apostolis sciunt esse traditam; neque ab apostolis apostolici, sed a Christo christiani dicimur, quia apostoli non sunt nisi ministri Christi, cui credimus (I Corinth., III, 5) – Probata igitur satis superque est veritas *maioris*, scilicet Divinitatem Christi uniformiter praedicatam ab Apostolis fuisse.

Minor probatur, scilicet, uniformitatem illius praedicationis impossibilem esse, nisi Apostolis constasset evidenter de Christi magistri auctoritate divinitateque. Diximus supra (α), Christum aperte suam affirmasse divinitatem, ac suam in mundum missionem, homine facto. Attamen habitu inveniebatur homo, videbatur homo, loquebatur homo:

Divinitas enim eius latebat, scilicet ab oculis humanis videri non poterat, neque auribus audiri. Non aliter ergo hominibus sua divinitas suadenda erat quam doctrina et factis, iuxta illud Ioannis X: *Si non facio opera Patris mei, nolite credere mihi. Si autem facio, et si mihi non vultis credere, operibus credite, ut cognoscatis et credatis quia Pater in me est, et ego in Patre* (w. 37, 38). Si abstrahatur a doctrina et a factis, non potest humanitus explicari fides discipulorum in Christi divinitatem. Porro doctrina Christi, ut retineretur a discipulis, - aut eis demonstrabatur ex Scripturis, quae cum de ipso praeloquutae fuerant, argumentum erat certissimum et divinum veritatis, et ideo fidei in discipulis (Cf. Cap. 38, n. II); - aut illorum mentes supernaturali illustratione elevabat ut sublimia mysteria suae Incarnationis intelligerent, et, hoc dato, virtus divina Christi manifesta est, et firmiter persuasa fides discipulorum; - aut denique in confirmationem veritatis provocabat attentionem discipulorum ad opera quae Christus faciebat (quo in casu opera illa fini, ad quem ordinabantur, scilicet Christi divinitatem suadendam, proportionata omnino fuerunt), nempe exemplum vitae suae plane admirabilis, prophetiae et miracula; quae cum a Deo sint, nonnisi ad confirmationem sunt adsertae veritatis, ut dictum est (Capp. 34 et 38). - Cum igitur discipuli praedicarent divinitatem Christi, non quocumque criterio, sed ut a Christo edocti et ex Christi auctoritate, ut supra (a) dictum est, divinitas ipsa non poterat illis non esse evidenter manifesta et persuasa in ipsius Christi magisterio.

Praeterea, impossibile est ut haec evidentia, et consequens persuasio, fuerit tantummodo subiectiva, et non obiectiva, hoc est, non ab ipsa rei veritate imposita. Etenim persuasio illa subiectiva non aliunde provenisset discipulis nisi, - aut ab illusione vel hallucinatione, - aut ab affectione in Christum, - aut denique ex mendacio simulante persuasionem, quae revera in animo non erat. Atqui

Non ab illusione vel hallucinatione, ob rationem positam in probatione secundae partis *minoris* primi argumenti. - Adde insuper opera Christi mirabilia, quorum non ipsi discipuli solum, sed etiam turbae et ipsius Christi capitales inimici testes erant, (Cf. Ioann. XI, 47) quaeque ob eorum evidentiam non poterant certe relinquere dubium de propria veritate, ut suo loco amplius dicemus. - Denique, quod supra, loco citato, iam notavimus, illusio vel hallucinatio, quae est dementiae species, non potest esse semper et in omnibus disparatisque actionibus et rebus sibi constans, nec hallucinare omnes constanter, universaliter, sicut patet in primis haereticis eorumque discipulis.

Non ab affectione in Christum: ubi enim affectio a levitate cordis aut ab exaltata imaginatione pendeat, quin excitetur atque evidenter suadeatur a perspecta bonitate atque dignitate rei amatae, inconstans est ac momentanea: praesertim quando persona, quae est affectionis seu verius passionis obiectum, calumniis, infamia, probris atque ignominiosa morte

vilescit apud homines, ita ut affectio consistere nequeat quin particeps fiat opprobrii. At contra, discipulorum in Christum affectio tunc magis firmata est, quando Christo non erat species neque decor, et videbatur quasi leprosus, despectus et novissimus virorum, percussus a Deo et in cruce humiliatus, ita ut amplius non reputaretur ille qui Iudaeam impleverat praedicatione altissimae doctrinae et prodigiis. Certe haec Christi exinanitio apta erat, humanitus loquendo, non ad fovendam aut excitandam, sed potius ad extinguendam affectionem in ipsum, si haec affectio provenisset ex fuco imaginationis et ex falsa mentis persuasione, non autem ex evidenti atque obiectiva veritate perspecta divinitatis Christi. - Neque silentio praetereunda mala omnia, quae sustinenda erant, odium scilicet implacabile iudaeorum, persecutiones, ludibria et verbera, vincula et carceres, participatio denique ad calicem passionis Christi. Miraculum esset haec affectio nullo innixa fundamento obiectivo, quae non in uno sed in pluribus discipulis eadem perseverat firmiter et in homines innumeros transfunditur et perdurat per saecula, quaeque omnia fert mala, mortem etiam, sine ullo merito coram Deo, sine spe retributionis divinae et cum certa infamia ex parte hominum. Dicant nobis rationalistae si afferri possit exemplum similis affectionis fortis, perseverantis, universalis, perpetuae respectu cuiusque hominis; quae si non datur, si dari humanitus nequit, fateantur nobiscum ea quae per Apostolos accepimus de Christi divinitate, non ex caeca affectione illudente, sed a rei veritate esse dictata.

Non denique *ex ficta affectione,* hoc est, *ex mendacio.* Fuse et eloquentissime haec pars probatur ab Eusebio in lib. III *Demonstr. Evang.,* Cap. V; (pag. 109, seqq. Ed. cit.); nos, ad Eusebium remittentes lectorem, paucis absolvemus propositum nostrum. Incredibile sane est quod homo sine ulla spe lucri vel commodi, imo cum certitudine mali tolerandi tum physici tum moralis velit constanter mentiri. Mendacium enim cum sit scita volitaque oppositio inter mentis conceptionem et locutionem oris, est quaedam *violentia* moralis, quam sibi homo imponit, et quae ideo non est durabilis, iuxta illud vulgare adagium, *Nil violentum est durabile;* - insuper mendacium, praecise quia importat praefatam oppositionem et violentiam, est malum quod voluntas admittere *per se* non potest, etiamsi velit, quia eius obiectum est bonum, et quaelibet potentia naturaliter fertur in proprium obiectum et refugit a contrario; - consequenter voluntas mendacium non eligit nisi *per accidens,* id est, ratione alicuius boni consequentis. Ergo incredibile est quod apostolus mentitus sit praedicando Christum crucifixum, hoc est, scandalum iudaeis, et gentibus stultitiam, cum sciret et experiretur ex illa praedicatione, quam nulla ex parte sciret (in hypothesi rationalistarum) esse veram, omnia probra, omnia supplicia ferenda esse, omne genus mortis subeundum. - Augetur incredibilitas, si addatur non unius apostoli dicendum esse mendacium illud, sed omnium concorditer apostolorum, imo

etiam plurium discipulorum, quorum omnium unus fingendus esset animus in mentiendo, unus animus in sustinendis infamiis, tormentis et morte, pro mendacio sustinendo. - Insuper admittendum etiam esset duodecim apostolos, septuaginta discipulos, reliquos omnes sibi inter se unanimiter convenisse in testificando mendaciter quod communis Praeceptor Christus effecisset quae ipse non fecit, quin unus alteri in his contradiceret (cum tamen mendacem neque sibi ipsi cohaerentem esse sciamus), etiamsi disseminati per universam terram. - Denique admittendum quod omnes voluntarie et unanimiter convenerint ad suadenda *eadem;* et ad haec suadenda mendacia tam supra hominum captum posita, eamdem vitam religiosam, gravem, humilem, inopem amplexi fuerint. - Non est sanae mentis haec omnia asserere provenisse sive ex mendacio, sive ex affectione imaginaria, sive ex enthusiastica illusione. Aut ergo necesse est ut rationi valedicamus, aut concludendum ex his necessario est, praedicationem uniformem divinitatis Christi possibilem non fuisse, nisi ipsa Christi divinitas fuisset apostolis evidenter manifesta atque persuasa.

γ) *Tertium argumentum,* ad thesim nostram probandam, in hanc formam proponimus. Temporibus immediate sequentibus mortem Christi Domini Iesu nonnulli se se iactarunt Christum esse aut Deum; Ergo Iesus est verus Christus et realiter est Deus. - Expendamus *antecedens;* deinde illationem.

Antecedens declaratur. Illud quod in eodem antecedente enunciamus prorsus mirabile est. Populus hebraeus vivebat cum spe expectationis Messiae, qui, Deus simul et homo, ferre in omnes gentes debebat imperium, regnare a mari usque ad mare, et a solis ortu ad occasum laudabile et gloriosum facere nomen suum (Cf. Cap. 53, n. II, α). Quamvis autem ante Christum magni et permulti extiterint viri apud populum illum, Moyses, Iosue, Samuel, David, Salomon, Isaias, Ieremias, Esdras, Machabaei aliique, nullus tamen sibi nomen Messiae assumpsit, aut Messiam populo suo a Deo praedestinatum se dixit. Quinimo de aliquo impostore qui Messiae nomen usurpare sit ausus, nulla mentio in Sacra Scriptura, nulla in Iosephi historiis. Ieroboam scidit regnum Iudaeorum, super decem tribus regem se constituit, easque ad idololatriam impulit; Cyrus reaedificationem Ierusalem et Templi concedit iudaeis; neuter tamen cogitavit se esse promissum Messiam. At post adventum et passionem Christi, illico incipiunt pseudochristi, qui aut commovent plebem iudaicam, aut infestant christianam Ecclesiam. Tribunus interrogat Paulum: *Nonne tu es Aegyptius, qui ante hos dies tumultum concitasti, et eduxisti in desertum quatuor millia virorum sicariorum?* (Actor. XXI, 38). De quo Aegyptio, qui se prophetam dicebat, mentio etiam fit a Iosepho lib. XX *Antiqq.*, Cap. XVII, et lib. II *De bello Iudaico,* cap. XI: qui insuper narrat (*Antiqq.* lib. XX, Cap. VII) de alio viro, magni nominis, Theoda nempe, qui *seduxit multos,* asserens esse pro-

phetam, seu *se esse aliquem,* ut dicitur Actor. V, 36; ubi haec ex dictis Gamalielis adduntur: *Post hunc extitit Iudas Galilaeus in diebus professionis, et avertit populum post se* (ib., v. 27). Instante autem excidio urbis Hierosolymitanae et Templi, ut diximus cum ipso Iosepho (Cap. 53, n. II, α), illud quod maxime iudaeos ad bellum excitaverat, responsum erat in sacris libris contentum quod *eo tempore* quidam esset ex eorum finibus orbis terrae habiturus imperium (Cf. *ib.*). Completo excidio Hierosolymitano, iuxta Christi Domini prophetiam, ac divulgato vix Evangelio, ecce pseudochristus Simon Magus, deinde eius discipulus Menander, postea Montanus, aliique, qui omnes et Christi personae atque doctrinae, eiusque apostolis ita adversantur, ut errores atque vitia quibus isti pseudochristi eorumque discipuli se se polluebant, dederunt gentilibus atque iudaeis occasionem infamandi christianos quasi vitiis illis atque impietatibus obnoxios, ut expressis verbis affirmant S. Iustinus (cf. cap. praec., n. IV, γ), Eusebius (*Histor. Eccl.,* lib. III, Cap. XXVI), Origenes (*Contra Celsum,* lib. VI, n. 27, seqq.). Igitur comperta ex historia est veritas asserta in *antecedente* argumenti, nempe nonnisi post Christum quosdam homines se Deum iactasse.

Probatur *illatio,* scilicet ex veritate illius antecedentis sequi Iesum Christum esse vere Deum. Nam, ut alibi ratiocinati sumus (Cap. 41, n. II, 6) sicut se habet bonum in rebus, ita verum in cognitione. Impossibile est autem inveniri aliquid in rebus, quod totaliter bono privetur. Unde impossibile est esse aliquam cognitionem, quae totaliter sit falsa absque admixtione alicuius veritatis (II–II, Qu. CLXXII, Art. VI). Hinc, tum in speculativis, tum in rebus ad historiam pertinentibus, principium est, falsitatem non esse confictam nisi ad imitationem veri, cuius falsitas est corruptio et quod falsitas proinde subaudit. Consequenter pseudoprophetae subaudiunt veros prophetas extitisse, praestigiatores supponunt veros thaumaturgos, polytheismus supponit monotheismum, sicut et pantheistae et athei non sunt nisi corruptores veritatis circa personalitatem et existentiam Dei distincti a mundo, cuius est creator. Quis enim somniasset umquam falsam credere pecuniam, nisi data prius pecunia vera? Et nostro saeculo ideo nonnulli se se dixerunt esse Ludovicum XVII, quia Ludovicus XVII vere extitit. Quia ergo non ante, sed solummodo post Christi adventum et mortem multi se se falso proclamarunt Messiam expectatum, et Deum incarnatum, concludendum est verum Messiam, verum Deum incarnatum revera extitisse fuisseque Iesum Christum natum ex Maria semper virgine.

Confirmatur haec veritas ex facto Simonis magi. Qui cum impiam suam petitionem videret repulsam a Petro, *in felle amaritudinis et obligatione iniquitatis* (Actor. VIII, 23) perstitit, Deumque se finxit, ac ex Diabolo potestatem accepit praestigiorum, ut Christo vero Deo sese substitueret et veris Christi miraculis sua falsa obiiceret. Et quod mirum sane est, atque ad rem nostram plurimum facit, Simon atque

Simoniani impietati addebant hypocrisim; ex qua certo deprehendimus Simonem revera Christi vitam et divinitatem impia imitatione finxisse. Ait enim Eusebius: « Sane hunc Simonem haereticae pravitatis principem atque auctorem fuisse accepimus. Unde ad nostram usque aetatem quicunque eius sectam profitentur, cum se Christianam religionem plenam modestiae et sanctitatis amplecti simulaverint; tamen et ad superstitiosum daemonum cultum quem abiicere visi fuerant, deinceps nihilominus relabuntur, dum ante Simonis et supradictae illius Helenae *(quam primam summi Dei notionem esse affirmabat Simon)* picturas atque imagines proni se se abiiciunt, eosque suffimentis et sacrificiis ac libationibus colere non verentur » (*Histor. Eccles.*, lib. II, Cap. XIII). Haereticorum igitur certa existentia, certaque eorum impia divinitatis praesumptio, evidentissime demonstrant Iesu Christi Domini et Salvatoris nostri divinitatem.

3) *Argumentum quartum.* – Rationalismus non negat, neque negare potest a Christo auctore incepisse atque perfectam esse transformationem socialem. Atqui natura huius transformationis socialis est certum argumentum divinitatis Christi. Ergo Christus est realiter Deus et homo, sicut fides christiana retinet.

Maior probatione non indiget, et admittitur, ut diximus, a rationalistis, non excluso Ernesto Havet, qui arroganter atque insulse ait: « Puto quod sine praedicatione Iesu et sine evangelio galilaeo, moralis progressus nihilominus extitisset, proculdubio non eodem modo sed diverso, neque idem omnino fuisset progressus » (Op. cit., Préface, pag. XIV). Iniquissima sane haec est ratiocinandi methodus, qua, ut pluries notavimus, de historia historice argumentandum esse proclamatur, et simul quoties inciditur in factum aliquod solemne, cuius causa historica certitudine designatur, quae tamen contradicat praeconceptis principiis suis, rationalismus ad alias causas non reales, sed imaginarias eiusdem facti confugit, et ineptis ludit hypothesibus. Haec sunt deliramenta. Nobis tamen sufficiat progressum moralem christianum de facto ex Christo esse magistro. Unde, posita, ut certissima, certitudine historica, veritate *maioris*, ad probandam *minorem* progredimur.

Minor probatur. Praeclari magnoque ingenio praediti extiterunt viri in Graecia et in Italia, Socrates, Plato, Aristoteles, Pythagoras, Tullius, Seneca: qui omnes plura de Deo locuti sunt, plura de moribus docuerunt, scriptisque mandarunt celebratissimis. Verum hi omnes parum influentiae exercuerunt in progressum generis humani quoad religionem et mores: sui utique admirationem excitarunt, scholas constituerunt, discipulos nacti sunt. At hi a proprio magistro denominati platonici, aristotelici, pythagorici, a doctrinis magistrorum longe et saepe abibant, ac novis in dies exortis scholis et inter se oppositis, dissensiones ad scandalum usque exarserunt. Nemo autem cuicumque scholae esset addictus neque incommodum aliquod sustinere, neque multo minus guttam san-

guinis fundere pro magistri amore erat paratus. Populus autem a philosophia longe vivebat, nec a via sua mala per philosophos retrahebatur. – Apparet contra Christus Dominus, aitque discipulis suis: *Sicut misit me Pater, et ego mitto vos... Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra. Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti: docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis: et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi* » (Matth. XXVIII, 18, seqq.). Apostoli *autem,* ad Christi mandatum, *profecti, praedicaverunt ubique* (Marc. XVI, 20), et ex eorum praedicatione renovata est facies terrae. - Quae autem praedicantur longe superiora sunt humano ingenio; praecepta moralia talia sunt quae humanam terrent imbecillitatem ad vitam sensualem proclivem, quaeque ideo tam magna quibusdam et admiranda visa sunt, ut a nemine illa servari posse fuerint suspicati, sicut de Tryphone retulimus supra ex S. Iustino (Cap. 54, n. IV, γ). De his supra (β) iam diximus, ad quae proinde lectorem remittimus. Nihilominus et dogmata christiana, licet altissima, humili fide suscipiuntur, et christiana praecepta, quamvis perardua humanae infirmitati', libenti animo non solum voce sed re ipsa constituuntur ut norma vitae ducendae. Una autem et altera, dogmata scilicet et praecepta, suscipiuntur ex auctoritate Christi, hoc est, credimus et operamur quia Christum Deum credimus habere magistrum; quem genus humanum audit, amat, sequitur, paratum omnia perpeti vitamque amittere pro amore Christi, qui primus pro nobis mortuus est (Cf. supra, α). Igitur progressus intellectivus, moralis et socialis factus est non a solis Christi doctrinis quocumque modo acceptis, sed a doctrinis Christi crediti ut Deus est; proindeque, abstractione facta a Christi divinitate, ridiculum est fingere cum Havet aut eamdem aut similem socialem transformationem in ordine veritatis et virtutis.

ε) Ergo Christus Iesus, – qui talia mirabilia operatus est in medio terrae, vere Deus est (*argum.* δ), sicut ipse verax et verus de se affirmavit (*argum.* α), – et Apostoli evidenter cognoverunt (*argum.* β), – et etiam impii homines eum impugnantes, sese fingendo Deum, involuntarie confirmarunt (*argum.* γ).

CAPUT XVI.

(56)

Solvuntur rationalistarum obiectiones ex ratione.

I. Divisio obiectionum. – Obiectiones, quas rationalistae movent contra Christi divinitatem sunt duplicis generis: aliae namque ex philosophia rationali desumuntur; aliae vero ex auctoritate et ex historia. De primis dicendum est primo loco; deinde de aliis (Cap. seq.).

II. Obiectio prima. – In doctrina christiana eatenus Christus est Deus, quatenus Deus est incarnatus, hoc est, quatenus assumpsit humanam naturam ad unitatem suae personae; atqui haec incarnatio non est possibilis; ergo Christus non est Deus. – Probatur *minor*. Deus neque corpus est, neque virtus existens in corpore; atqui si Deus est incarnatus, sequitur quod vel sit mutatus in corpus, vel quod post incarnationem sit virtus in corpore. Ergo divina incarnatio non est possibilis.

Resp. Concedo *maiorem*, et nego *minorem*. Ad eius probationem nego iterum *minorem;* vel si lubet distinguo: Si Deus est incarnatus per sui conversionem in carnem, aut per unionem sui ad carnem assumptam, quasi carnis forma esset, sequitur, etc., *concedo;* si Deus per incarnationem non est neque conversus in carnem assumptam, neque unitus carni ut forma, *nego*. – Haec obiectio ex falsa procedit Incarnationis divinae notione, qualem habuerunt haeresiarchae Arius et Apollinaris dicentes quod Verbum erat corpori Christi pro anima, sive pro mente, et consequenter Verbum fuisse corporis Christi formam substantialem, sicut anima rationalis in nobis est substantialis forma corporis nostri; vel qualem habuit alius haeresiarcha Eutyches qui, cum posuerit unam naturam in Christo resultantem ex divina et humana, Deum in carnem conversum aliquo saltem modo asserere cogebatur. Verum catholica Ecclesia anathematizat praefatos errores (Cf. *Contra Gent.* lib. IV, Cap. XLI et XLIX).

III. Obiectio altera. – Saltem sequitur ex Christiana incarnatione quod Deus fuerit substantialiter mutatus. Quod dici non potest. Et sane. Omne quod accipit de novo naturam aliquam, substantialiter mutatur; Atqui Deus per sui incarnationem accipit de novo naturam humanam, in qua incipit hypostatice subsistere; ergo Deus per incarnationem substantialiter mutatus fuit.

Resp. Nego assertum illatum. Ad eius probationem, nego *maiorem,* vel, si placet, distinguo: Omne quod accipit de novo aliquam naturam ut perfectionem accipientis, substantialiter mutatur, *concedo;* ut

perfectionem solummodo naturae assumptae, *nego;* et contradistincta in hoc sensu *minori,* nego *consequens* et *consequentiam.* – Nulla mutatio in Verbo Dei facta est, sed solum in humana natura, quae est Verbo assumpta, secundum quam competit Verbo et generatum esse temporaliter et temporaliter natum; non autem secundum seipsum (*ib.* Cap. XLIX). Si quis ex. g. faciem ponat contra solem, sol incipit eum illuminare: at mutatio est non in sole, sed in illuminato.

IV. Obiectio tertia. – Rei unius et eiusdem non est nisi unum quod quid est (hoc enim significat rei essentiam seu substantiam, quae unius una est); sed natura cuiuslibet rei est quod quid est eius (natura enim rei est, quam significat definitio); impossibile ergo videtur quod una hypostasis Verbi in duabus naturis subsistat.

Resp. Distinguo *maiorem:* rei unius et eiusdem non est nisi unum quod quid est, seu unam naturam per quam res habet simpliciter esse, *concedo;* aliter, *nego;* et nego *consequens* et *consequentiam.* – Verbum Dei habet simpliciter esse per solam naturam divinam, non autem per naturam humanam, a qua habet quod sit non *simpliciter* esse, sed tale esse, nempe esse hominem (*ib.*).

V. Obiectio quarta. – Sicut ex anima et corpore constituitur humana natura in communi, ita ex hac anima et ex hoc corpore constituitur hic homo, qui est hypostasis; atqui in Christo fuit haec anima, et hoc corpus; ergo fuit in Christo hypostasis humana, praeter hypostasim divinam Verbi: contra doctrinam Ecclesiae catholicae.

Resp. Distinguo *maiorem:* Sicut, etc., constituitur hic homo, quod est hypostasis sive propria, sive assumentis, *concedo;* semper propria, *subdistinguo:* hic homo est hypostasis, quasi natura ipsa sit ipsa hypostasis, *nego;* quatenus hypostasis est id quod subsistit in illa natura composita ex anima et corpore, *concedo.* Et data *minori,* nego *illationem.* – *Hic homo,* qui est Christus, substantia quaedam est et non universalis, sed particularis, et hypostasis quaedam est, non tamen alia hypostasis, quam hypostasis Verbi: quia humana natura ab hypostasi Verbi assumpta est, ut Verbum subsistat tam in humana natura quam in divina. Id autem quod in humana natura subsistit *est hic* homo; unde ipsum Verbum supponitur cum dicitur, designato Christo, *hic homo.* – Patet ergo ratio distinctionis datae. Ratio autem subdistinctionis est, quia humana natura etiam singulariter sumpta, seu prout est in Socrate vel Platone non est hypostasis, sed hypostasis est id quod in singulari humana natura subsistit. Et tamen natura humana singularis substantia est et individua, non quatenus substantia singularis ab hypostasi non distinguatur, sed quatenus distinguitur ab accidente. In obiectione autem ex eo quod ex anima et corpore constituitur una natura singularis, quae est hic homo, infertur quod hic homo sit necessario hypostasis, quasi natura substantialis et hypostasis sint idem (*ib.;* et Quodlib. IX, Art. II; P. III, Qu. II, Art. III; Qu. XVI, Art. IX).

VI. Obiectio quinta. – Vi unionis divinae et humanae naturae in hypostasi Verbi incarnati, sunt simul in una eademque persona duo *esse (deux êtres)* sibi invicem ignota, et in uno eodemque esse duae distinctae personalitates; atqui haec sunt absurda; ergo absurda videtur divini Verbi incarnatio, et consequenter Christi divinitas. Haec est obiectio Petri Larroque, *Examen critique des doctrines de la religion chrétienne,* Tom. I, Cap. IV.

Resp. Tres partes sunt in *maiori* argumenti, nempe, – *duo esse; sibi invicem ignota; duae distinctae personalitates.* – Distinguo primam partem: sunt *duo esse,* hoc est, duae naturae, divina et humana, *concedo;* sunt duo *esse,* scilicet duae *existentiae,* aut duae hypostases, *nego;* et nego id esse absurdum, ut, sine probatione, asseritur in *minori.* – Nego alteram partem *maioris;* nego tertiam. – Haec obiectio procedit ex ignorantia doctrinae catholicae circa mysterium incarnationis divini Verbi, et simul ex ignorantia philosophiae. Docet enim Catholica Ecclesia in Christo esse duas naturas in quibus subsistit una eademque persona Verbi, et damnat asserentes aut in una natura Christi subsistere duas personas, aut duas personas subsistere in duabus naturis. Philosophia vero probat non esse impossibile quod fides nostra profitetur: nam et persona differt a natura in rebus creatis, et nihil prohibet quominus natura creata possit, non retenta propria personalitate, assumi ad personalitatem naturae superioris, hoc est, divinae. Idem dicatur de *esse,* prout *esse* dicit existentiam. Etenim existentia in rebus creatis non est idem cum earum essentia, sed ab ea realiter distinguitur. Quamvis autem *esse* seu existentia pertineat ad naturam seu essentiam, sicut ad id *quo* aliquid *esse* habet; tamen ad hypostasim pertinet sicut ad id *quod* habet *esse.* Consequenter, sicut in Christo est una hypostasis, seu persona divina Verbi, ita in Ipso est unum *esse,* seu una existentia (Cf. P. III, Qu. XVII, Art. II; et *ib.* Caiet., §. *Ad evidentiam,* et seq. – Item Quodlib. cit. Art. III). – Falsum autem est quod Christus qua homo Deum non cognoverit (quinimo docemus cum theologis Christum a primo instanti suae temporalis conceptionis fuisse beatum, per visionem Divinae essentiae), sicut etiam falsum est quod Deus non cognoverit humanitatem assumptam. – Ratio negationis tertiae partis patet ex dictis.

VII. Obiectio sexta. – Sed data possibilitate absoluta Incarnationis, haec tamen admitti non debet, si finis, ob quem dicitur facta, non datur; atqui reapse nullus est finis incarnationis divini Verbi; ergo divini Verbi incarnatio non est admittenda. – Probatur *minor.* Nam ex doctrina catholica habetur quod Verbum Dei homo sit factum, ut homini esset exemplar virtutis; atqui Christus non potest esse nobis exemplar virtutis, quia, utpote Deus, neque nostrae naturae erat, neque in exercitio virtutis poterat deficere aut malum non vitare; ergo finis, ob quem Verbum Dei dicitur incarnatum, per incarnationem non obtinetur.

Resp. Data *maiori,* nego *minorem.* Ad eius probationem distinguo *maiorem.* Verbum Dei homo est factum ut homini esset exemplar virtutis, quasi finis iste sit primarius et exclusivus Incarnationis, *nego;* quasi sit secundarius et non exclusivus, *concedo.* Nego autem *minorem,* et rationem adnexam; et nego *illationem.* – Larroque in hoc secundo argumento plura affirmat, quin aliquid probet, ut solent omnes nominis christiani adversarii. Imprimis dicimus Dei incarnationem non fuisse ontologice seu absolute loquendo necessariam; deinde addimus Incarnationis finem primarium fuisse reparationem, hoc est, redemptionem generis humani, obtinendam per infinitam satisfactionem exhibendam et exhibitam a Verbo incarnato: *Ille apparuit ut peccata nostra tolleret* (I Ioann. III, 5). *In hoc apparuit Filius Dei, ut dissolvat opera diaboli* (ib., v. 8). – Sed insuper, praeter hunc finem primarium, per Incarnationem fides nostra magis certificatur Homini–Deo loquenti credendo; spes maxime erigitur ex eo quod sic Deus dilexit mundum ut Filium suum Unigenitum daret; maxime excitatur charitas ut amantem Deum redamemus, qui *prior dilexit nos, et misit Filium suum propitiationem pro peccatis nostris* (ib., IV, 10); dignitas nostrae naturae, a Christo Deo eminenter nobilitatae, maiori in pretio habetur, ne eam inquinemus peccando; praesumptio compescitur, quia gratia Dei, nullis meritis praecedentibus, in Iesu Christo nobis commendatur; exemplar habemus quod in agendis bonis, et in malis vitandis ob oculos nostros versatur. – Neque Christi divinitas et eius impeccabilitas aliquid minuunt de ratione huius exemplaritatis, ut parum philosophice contendit Larroque. Nam, si Christus Deus erat, simul erat et homo: quatenus autem homo debuit per omnia nobis similari ut misericors fieret (Hebr. II, 17); et ideo permisit humanae naturae agere et pati quae sunt eius propria, et ut possit compati infirmitatibus nostris tentatus est ipse per omnia pro similitudine absque peccato (*ib.,* IV, 15). Esse autem sine peccato est non contra libertatem, sed de eius perfectione, et requiritur ad rationem exemplaris perfecti, a quo receditur per quemcumque defectum (Cf. P. III, Qu. I, Art. II).

VIII. Obiectio septima. – Persuasio suae Divinitatis in Christo utique extitit, sed non quasi fuerit obiective Deus, sed subiective, hoc est, vi mysticae et religiosae alienationis, qua, imaginatione duce, formam sibi divinitatis finxit, et cum ea se se identificavit. Hinc vi eiusdem mysticismi, suam credidit anteriorem existentiam apud Deum. In quam rem adduci exemplum potest doctrinae metempsychoseos, quam post Pythagoram docuit etiam Plato.

Resp. Si philosophia est delirium, concedendum sane est quod Fridericus Strauss, Feuerbach, Renan, aliique, quorum est praefatum argumentum, possint se se iactare philosophos: nam delirium est revera obiectio recitata. Neque opus est ut delirantes confutemus: praesertim quia alienatio illa esset vera dementia, quam impossibilem pro-

bavimus in Christo. Etiam metempsychoseos delirium est, fatente Strauss, quod philosophum dedecet in medium afferre, et quod cum conscientia divinitatis nihil habet commune.

CAPUT XVII.

(57)

Solvuntur rationalistarum obiectiones ex historia.

I. Obiectio prima. - Notio incarnationis Christianae similis est incarnationi Buddhismi, in quo creditur, Buddham, deum, iam novies fuisse incarnatum, et dicitur etiam denuo incarnatum iri; sed incarnatio theologiae Buddhisticae est figmentum; ergo et figmentum est incarnatio christiana. – Imo, ut Jacolliot ait in sua *Vie de Jezeus Christna,* (quem imitatur Marius), Incarnatio christiana et vita Christi sunt fabula confecta ex Brachmanum fabulis de Christna et de virgine Devanaguy.

Resp. – α) Quoties aliquid novi invenitur sive ex physica, sive ex archeologia, sive ex historia, statim avide capitur a rationalistis occasio catholicam calumniandi Ecclesiam, atque ex noviter cognitis, leviter acceptis et pro arbitrio confictis vel exaggeratis, contra Christum insurgitur. Verum adversarii incidunt in foveam, quam faciunt, eorumque consilia mala deficiunt. Saeculo elapso, encyclopedistae arguebant contra nos ex physicis praecipue rebus; nunc autem criticismus vane gloriatur de scriptis Indorum et monumentis orientalibus. Verum quae rationalistis videntur perentoria contra veritatem nostrae religionis, in istius confirmationem gloriamque vertuntur. - Ad argumentum proinde respondendo, negamus *maiorem,* concedimus *minorem*, et negamus *consequens* et *consequentiam.*

β) Et in antecessum, falleretur qui putaret philosophiam Brachmanum atque Buddhistarum ignotam fuisse Patribus catholicae Ecclesiae. Utrorumque meminit Clemens Alexandrinus, *Stromatum* lib. I, §. XVI et lib. III, §. VII, refertque verba scriptoris Megasthenis (qui vixit cum Seleuco Nicatore, ante Christum anno circiter 300), aientis in tertio rerum Indicarum: « Omnia quidem, quae de natura dicta sunt a veteribus, dicuntur etiam ab iis, qui extra Graeciam philosophantur, partim quidem apud Indos a Brachmanis, partim vero in Syria, ab iis qui vocantur Iudaei » (Lib. I, loc. cit.).

γ) Praeterea obiectio praefata non nova est. S. Iustinus in Dialogo cum Tryphone illam proponit: « In graecorum fabulis, inquit Thrypho, dictum est, Perseum e Danae virgine, in auri forma in illam, eo, qui

apud ipsos Iupiter vocatur, fluente, prognatum esse; ac vos eadem cum illis dicentes, erubescere, et potius hominem dicere ex hominibus editum esse Iesum..., et non ita prodigiosa loqui audere debetis, ut ne pariter cum graecis desipere coarguamini » (pag. 291. Ed. Mor.). Et respondet S. Iustinus: « Cum autem, o Trypho, Perseum e virgine prognatum audio, et id ipsum aemulatum esse seductorem Serpentem intelligo. » (*ib.* pag. 297 – Cf. supra, cap. 52, n. IV). Videlicet fabulae, quae tum penes graecos, tum penes buddhistas aliosque populos effutiebantur, fundamentum historicum habent, quod genuinum conservatum in populo hebraeo atque perfecte a Christianismo perceptum, in aliis nationibus, traditione corrupta, in fabulas est conversum. Ita nempe, ut uniformitas in illo fundamento supponit et veritatem ex qua originem habuit et unitatem magisterii a quo veritas illa manifestata est; modi vero diversi, et etiam deturpationes additae, manifeste accusant indolem, studia depravationesque diversorum populorum (Cf. *ib.*, α, seqq.). Undenam enim quaeso, nisi ex unico fonte traditionis et revelationis, conceptus virginis parientis, intacta eius virginitate?

δ) Quae omnia magis etiam urgeri possunt quoad Buddhismum, ob contactum sectatorum Brachmanismi, cuius Buddhismus est derivatio, ut ita dicam, haeretica. Ex eisdem enim familiis, a quibus Abraham descendit, retinetur Brachmanas originem ducere.

ε) Denique incarnatio Buddhistica vix ac ne vix quidem vocabulum habet commune cum Christiana incarnatione, a prophetis praenunciata et a populo hebraeo expectata. Etenim Buddhismus est pantheismus, seu atheismus, saltem secundum quod plerique cum J. B. Saint-Hilaire *(Le Bouddha et sa religion)* litteram buddhisticam interpretantur; et ideo incarnatio in ista religione non aliud censenda est quam diversa apparentia, quibus Natura, Buddha, manifestatur.

ζ) Pudet immorari in refellendo Jacolliot. Ipse enim ex propria imaginatione composuit vitam eius, quem vocat *Jezeum Christnam,* huic applicando quae de nostro Redemptore legerat in nostris Evangeliis, ac quasi per epiphonema concludit: *Je ne crois pas que les orientalistes sérieux viennent contredire en rien ce que j'ai avancé* (apud de Harlez, *La Bible dans l'Inde et la Vie de Jezeus Christna,* P. III, §. VIII, pag. 134). Atqui ipse doctissimus orientalista De Harlez, in opere praecitato respondet: *Nous ne savons pas si jamais faussaire a poussé* (sicut Jacolliot) *l'impudence à ce point* (ib., §. VII, pag. 124). Et demonstrat: 1°, in fabulis Indorum nullam fieri mentionem neque de virgine-matre, neque de virgine divina, prorsusque incognitum esse in lingua indica ipsum nomen *Devanaguy;* – 2°, Similiter, prorsus incognitum esse, imo neque indicum esse posse nomen *Jezeus* seu *Yezeus,* quem Jacolliot assumit ut subiectum suae romanensis fabulae; – 3°, Idem prorsus esse dicendum de *Christna,* vocabulo fabricato ab imaginatione Jacolliot, ut Christo opponeretur: quinimo linguam aryanam neque ha-

bere nomen incipiens a *Chr. Le personnage des légendes,* inquit praelaudatus De Harlez, *que M. Jacolliot a transfiguré de la sorte s'appelle Kershna* (seu *Krshna,* cum quo *Khristna* nil commune habet) *et ce mot signifie* noir (Op. et loc. cit., pag. 135, 138). Quid commune est Christo cum Kershna? Legatur De Harlez (ib., P. III, pagg. 65, 103, 157; *Appendix* V, pagg. 288–297). – Ceterum, addendum est cum A. Weber (cui consentit Ang. De Gubernatis), apud eumdem Harlez (*ib.* §. VII, pag. 137), quod in vita fabulosa Krshna, quae habetur ex Indorum scriptis, sicut et in aliis rebus, existit manifeste influentia praedicationis christianae: quae, non secus ac religio primitiva, corrupta apud illos populos, sensim in synthesim christiano–paganicam conversa est. Unde veritas est, non evangelium ex India, sed Indiam ex evangelio sumpsisse. *C'est l'Inde qui a copié l'Evangile* (ib., pag. 139).

II. Obiectio altera. – Divinitas Christi magis in prioribus Ecclesiae saeculis patere debuisset, cum traditio fidei christianae vividior erat. Atqui oppositum verum est. Nam solummodo in prima medietate saeculi II videtur fides in Christum Deum universaliter (Syria excepta, hoc est, exceptis Ebionaeis) asserta; sed neque est pura fides christiana, quia etiamsi Christus dicatur Deus, tamen non aequalis Patri, sed *secundus* a Patre retinetur (Renan, *Les Evangiles.* Introduction, pag. III; Cap. III, pag. 48).

Resp. – α) Nego *minorem* et rationem additam. – Nam christianismus cum fide et ex fide in Christum Deum, Patrique aequalem et consubstantialem, natus est, crevit, et vivit (Cf. infra, ε,). Et revera: Celsus, sophista gentilis, qui publicis scriptis christianam religionem initio primae medietatis saeculi II impugnare aggressus est, mendacii convincit obiectionem praefatam. « Aitque (*Celsus*) illum (*Christum*) paucis abhinc annis hanc doctrinam invenisse, fuisseque Dei filium a Christianis existimatum » (Origen. *Contra Celsum* lib. I, n. 26). In eodem sensu, primo Ecclesiae saeculo et ante Celsum, loquitur Plinius secundus in sua famosa Epistola XCVII ad Traianum Imperatorem. « Affirmabant autem (*Christiani*), inquit, hanc fuisse summam vel culpae suae, vel erroris, quod essent soliti stato die ante lucem convenire; carmenque CHRISTO, QUASI DEO, dicere secum invicem » (Epp. lib. X, pag. 364. – Francofurti, 1611).

β) Quod autem Christiani intellexerint et adoraverint Christum, ut Dei filium, non quidem moraliter, vel quocumque alio sensu analogico, ut frustra volunt nostri hodierni rationalistae, sed naturalem et consubstantialem Patri, Deum denique vere et proprie, ex ipso Celso probatur: *Deus erat,* inquit, *qui haec praedixit* (*ib.*, n. 20), quam christianam professionem Celsus impugnat, nonnullis adductis ex iis quae Christus sustinuit in sua passione (Cf. *ib.*, et n. 24). Praeterea, ex Origene (Op. cit., lib. IV, n. 2) haec alia verba eiusdem Celsi supra (Cap. 52, n. V, ε) attulimus: « Quidam e Christianis et Iudaei disputant, hi

quidem in terram descensurum esse Deum quemdam aut Dei Filium, huius terrae incolas iustificaturum, illi vero iam descendisse ». Christum igitur Deum, Dei filium, et descensurum expectabant hebraei, et descensum adorabant Christiani.

γ) Absolute autem falsum est quod primitivi Ecclesiae Patres negaverint Christum esse *aequalem* Patri ut affirmatur in obiectione. Id patet ex supradictis; alia adiiciam in hac ipsa responsione. Quod si aliqui Patres Christum nomine *secundi* Dei designabant quandoque, per hoc significare volebant non deorum multitudinem, neque inferioritatem Christi Dei, sed *ordinem*, scilicet Christum esse *secundum* Deum, seu *de* Deo, secundam hypostasim seu personam; et ideo non Patrem sed Filium, hoc est, secundam personam Sanctissimae Trinitatis, sicut et nos ipsi illum designamus. Id expresse docet S. Iustinus in *Apolog.* II (seu I). Sicut enim « Iesum Christum veri et singularis Dei filium » ponit in *secundo loco*, ἐν δευτέρα χώρα; ita Spiritum Sanctum dicit esse in *tertio ordine*, ἐν τρίτῃ τάξει (Ed. Mor., pag. 60). - Revera nos confitemur Deum unum in *essentia* et trinum in *personis*. Ubicumque autem est pluralitas sine *ordine*, ibi est confusio; et quia in divinis confusio esse non potest, sequitur quod in *pluralitate* importata per trinitatem divinarum personarum sit ponendus *ordo*. Ordo autem dicitur semper per comparationem ad aliquod principium: quod secundum se et maxime in divinis personis dicitur *secundum* originem *absque prioritate* unius ad alteram; et ideo oportet in personis divinis esse ordinem absque prioritate. Quocirca *ratione ordinis* dicimus primam, secundam, tertiam personam Divinae Trinitatis; sed quia est ordo secundum solam *originem* et non secundum prioritatem, dicimus quod una persona sit *ex altera* (Filius a Patre, Spiritus Sanctus a Patre et a Filio), non autem quod una sit *posterior altera* (P. I, Qu. XXXIII, Art. I, ad 3; Qu. XLII, Art. III). Exemplo nobis sit S. Iustinus, qui de Christo loquens dicit: « Si dicta prophetarum intellexissetis, non inficiati essetis ipsum *(Christum)* esse Deum, singularis et ingeniti ineffabilisque Dei Filium, αὐτὸν εἶναι Θεὸν, τοῦ μόνου καὶ ἀγεννήτου καὶ ἀῤῥήτου Θεοῦ υἱόν... » *(Dialog. cum Triphone*, pag. 355. Ed. Morelli). Habemus ex Iustino Christum esse Verbum Dei secundum Deum, scilicet, de Deo, Θεοῦ λόγον μετὰ τὸν Θεὸν (Apolog. I, seu II, pag. 51); esse Filium Dei et esse Deum, Θεὸς Θεοῦ υἱὸς (*Dialog. cum Triph.*, pag. 357. - Cf. pag. 284; Apolog. II, seu I, pag. 96. - Ed. Morelli). Praeterea in Apologia I ait: « Filius autem Dei, qui Iesus vocatur, etiam si homo tantum esset communi conditione, propter sapientiam dignus, qui Filius Dei diceretur » (n. 22. Ed. Maur., pag. 57. - Ed. Morelli, Apolog. II, pag. 67). In hac hypothesi Christus esset Filius Dei moraliter, per hyperbolem et per quamdam analogiam; illam tamen hypothesim, quam Thrypho defendit, reiicit expresse S. Martyr multisque probat filiationem naturalem: « Sunt enim quidam ex genere nostro *(Ebionaei)* qui eum Christum

confitentur, quamvis hominem ex hominibus genitum pronuntient; quibus ego non assentior, nec assentirer, etiamsi maxima pars quae mecum consentit, idem diceret: neque enim humanis doctrinis iussi sumus ab ipso Christo credere, sed iis quae a beatis Prophetis praedicata et ab Ipso tradita» (*Dial. cum Tryph.*, n. 48. Ed. Maur.- Ed. Morelli, pag. 267). Unde Christus est Dei Filius naturalis et proprie: « Constet Iesum Christum, cum Dei Verbum et primogenitus et virtus sit, solum proprie Filium (μόνος ἰδίως υἱός) ex eo genitum esse. » (Apolog. I, n. 23. Ed. Maur. pag. 57. – Ed. Morelli, *Apol.* II, pag. 68; *Dial. cum Tryph.*, pag. 268); scilicet Christus et *unus* (μόνος) Christus, in sensu nempe exclusivo aliorum, et ideo non moraliter, sicut illi qui filii Dei dicuntur, sed *proprie* (ἰδίως), Filius est Dei, quia et ipse est *Deus* sicut Pater a quo genitus est, ut supra ex ipso etiam Iustino diximus. S. Martyr divinitatem Christi passim affirmat et defendit contra gentiles et iudaeos (*Apolog.* I, vel II, pagg. 45–51; *Apolog.* II, vel I, pagg. 29–62; 67 seqq.; 72, seqq.). – In *Dialogo cum Tryphone,* in omni ferme pagina probatur Christi divinitas; quae est ipsius Dialogi argumentum.

δ) Frustra ergo Strauss (*Vie de Jésus,* Tom. I, §. LXI) laborat in inquirendis modis quibus in Sacra Scriptura *filius Dei* dicitur: nam Christus et in Scripturis dicitur et a Patribus certissima fide creditur *natura* filius Dei, Patrique consubstantialis, Deus verus, sicut verus Deus est Pater. Id probavimus ex S. Iustino Martyre; nunc addendi sunt in specimen,

1. S. Aristides, qui in Apologia data pro Christianis Imperatori Adriano (anno 125), haec habet: « Christiani genus suum a Domino Iesu Christo trahunt. Iste est Dei Altissimi Filius, qui per Spiritum Sanctum, de coelis descendens, ex Virgine hebraea, corpus suum de Virgine assumens, semetipsum Dei filium naturae humanae coniunctum revelavit, qui mundum universum vivificanti Evangelio suo ad promissa sua bona acquisivit » (Apud Card. Pitra, *Analecta sacra*, etc. Tom. IV, pag. 284. – Parisiis, 1883). At ideo Christus est Dei Altissimi Filius, quia Deus est: « Ille *(latro poenitens)* porro Crucifixum vere Deum esse certo cognoscens, ob suae fidei clamationem, in paradisum abreptus est... Nos confitemur Crucifixum corpore esse Deum verum » (Aristides, vel incertus antiquus auctor Sermonis, *De latronis clamore,* etc., apud Card. Pitra, Op. et Tom. cit., pag. 285).

2. Athenagoras in *Legatione pro Christianis* ad imperatores M. Aurelium Antoninum et L. Aurelium Commodum: « Unum praedicamus Deum, inquit. Quin et Dei Filium mente complectimur. Nec est quod aliquis ridiculum putet, Deo filium a me attribui. Non enim, ut poetae fabulantur, qui nihilo meliores hominibus suos deos faciunt, vel de Deo et Patre, vel de Filio sentimus. Sed Filius Dei est Verbum Patris, in idea et efficacia (Roman. I, 4): ab ipso enim et per ipsum facta sunt omnia (Ioann. I, 3), quum Pater et Filius unum sint, ita ut

Filius sit in Patre, et Pater in Filio (Ioann. X, 30, 38; XIV, 10, seq.; XVII, 21) per unionem et potentiam Spiritus... Nos Deum Patrem praedicamus, λέγοντας Θεὸν Πατέρα, et Deum Filium, καὶ Υἱὸν Θεὸν, et Spiritum Sanctum, καὶ Πνεῦμα ἅγιον; ita ut et unionis eorum vim *(in unitate nempe naturae seu essentiae)*, et ordinis distinctionem *(in trinitate personarum)* exponamus » (Ed. cit. Mor., pag. 11, seq.; – Cf. pag. 12).

3. S. Theophilus, scriptor II saeculi, *Ad Autolycum,* lib. II, expresse Ioannis Evangelium inducit: « Ioannes ad hunc modum disserens: *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum,* etc. Significans in principio solum fuisse Deum et in eo Verbum. Postea infert: *Et Deus erat Verbum. Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil.* Deus ergo est Verbum et ex Deo progenitus... Dei Filius est, Θεὸς οὖν ὢν ὁ Λόγος, καὶ ἐκ Θεοῦ πεφυκὼς... Ὁ Λόγος ὁ τοῦ Θεοῦ, ὅ ἐστι καὶ υἱὸς αὐτοῦ· » (Ed. cit. Mor., pag. 100). Forte in S. Theophilo, de Sancta Trinitate loquente, forma ad theologiae leges castigatior desideratur; qua de causa a Petavio reprehenditur; attamen quoad substantiam dogmatis dicendum cum Nicolao Le Nourry, Theophilum de Verbo et de Christo eadem docuisse, quae alii post Nicaenam synodum orthodoxi Patres contra Arianos propugnarunt. Quod ex adductis testimoniis manifestum videtur (*Apparatus ad Bibliothecam maximam veterum Patrum,* Dissert. IV, Cap. III, §. I, Tom. II, pag. 492, seqq. – Parisiis, 1697).

4. S. Irenaeus, lib. I *Contra haereses,* contra Valentinianos multis arguit, ac concludit: « Discite igitur, insensati, quoniam Iesus, qui passus est pro nobis, qui inhabitavit in nobis, idem ipse est et Verbum Dei... Verbum Patris..., unus Dei unigenitus Filius, ὁ τοῦ μόνου Θεοῦ μονογενὴς υἱὸς, secundum Patris placitum incarnatus pro hominibus » (Cap. IX, n. 3. – Ed. Maur. P. I, pag. 45. – Venetiis, 1734). Quia autem Verbum Dei incarnatum est; « propter hoc... Verbum Dei homo; et qui Filius Dei est, filius hominis factus est » (Lib. III, Cap. XIX, n. 1, pag. 212; Cf. *ib.*, n. 3, pag. 213). Et ita passim.

5. S. Ignatius martyr scripsit nonnullas celebres Epistolas, antiquissima et maxima semper in Ecclesia Dei veneratione susceptas, quarum critica simul et Apologia videri possunt apud Le Nourry (Op. cit., Dissert. VII, Tom. I), et Migne (Patrolog. Graecae Tom. V), qui una cum Dissert. Nourrii, refert etiam *Vindicias Ignatianas* Pearsonii; *Disquisitionem criticam* Henrici Denzinger, *De integritate textus recepti Epistolarum S. Ignatii Antioch.;* Caroli Iosephi Ephelii *Praefationem in Epistolas S. Ignatii.* Martyrium Romae subiit primis II saeculi annis, Traiano imperante. In epistola ad Smyrnaeos, ait: « Glorifico Iesum Christum Deum, Χριστὸν τον Θεὸν »; et in illa ad Ephesios: « Unus est, inquit, medicus carnalis et spiritualis, factus et non factus, in carne Deus. » Porro, addit Le Nourry, haec ultima Ignatii verba contra aliquos divinitatis Christi impugnatores, ab Athanasio, Theodo-

reto et Gelasio citata sunt (Dissert. cit., P. III, Cap. III, §. V, pag. 296). Alia in eamdem rem testimonia ex S. Ignatii Epistolis urget Ginoulhiac, *Histoire du dogme catholique* (P. I, lib. IX, Cap. VII, n. III. – Tom. II, pag. 380–84 2ª Edit. Paris, 1866): penes quem consuli etiam possunt (*ib.*, et Cap. seq.) auctoritates aliorum patrum Apostolicorum, SS. Polycarpi, Melitonis, Hippoliti, nec non Hermae, Auctoris Epistolae sub nomine Apostoli Barnabae, S. Clementis Papae (saeculi I) etc. Hi omnes unanimiter aut explicite affirmant Christi divinitatem, aut eam aperte supponunt (Cf. Le Nourry, Op. cit. Tom. I, Dissert. III, Capp. IV, VIII; et *ib.*, pagg. 488–511, *Testimonia veterum* de Barnabae epistola et de libris Hermae seu Pastoris).

CAPUT XVIII.

(58)

De Iesu Christi miraculis.

I. Argumentum huius capitis. – Alibi diximus miraculum esse opus solius Dei, qui solus auctoritative potest derogare legibus a se statutis, communiter in rebus mundanis servatis (Cap. 22, n. II); proindeque miraculum (quod est et *actio divina* ex parte Dei, et est *signum* quoad nos) esse certissimum *signum* veritatis eorum, quae per miracula confirmantur (Cap. 34, n. III). Porro Christus affirmavit se esse Deum (Cf. Cap. 55, n. III, α); miracula operatus est ad confirmandam suam divinitatem: *Ipsa opera,* inquit, *quae ego facio, testimonium perhibent de me, quia Pater misit me* (Ioann. V, 36). *Si non facio opera Patris mei, nolite credere mihi. Si autem facio, et si mihi non vultis credere, operibus credite, ut cognoscatis et credatis quia Pater in me est, et ego in Patre* (*ib.* X, 37–38). Christus ergo revera Deus est, *Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo; sed semetipsum exinanivit formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo* (Philipp. II, 6–7). Haec ratiocinatio perspicua est, ac validissime confirmat ea, quae de Christi divinitate in praecedentibus capitibus disseruimus. At rationalistae, qui ordinem supernaturalem negant tum in ordine cognoscibilitatis tum in ordine efficientiae, ne ab irrationali sua negatione recedant, etiam miracula Christi aut in dubium vertunt, aut aperte inficiantur. Ea igitur examinare operae pretium erit.

II. Conclusio. – Iesus Christus vera miracula patravit. – α) Imprimis probatur ex communi illo principio, quo non semel usi

sumus (Cf. Capp. 41, n. II, θ; 43, n. III α; 52, n. IV, β, γ), nempe quod falsum supponit praecedens verum, et quod conatus ad imitandum aliquam veritatem per illius similitudinem subaudit realem ipsius veritatis existentiam; atqui primaevi haeretici, ut Simon Magus, Menander, Marcion, etc., pseudochristi cum essent, Deum se effutiebant esse, et hac de causa Christum imitari conabantur faciendo prodigia quae erant falsa miracula (Cf. Cap. 23, seq.); ergo Christi miracula, narrata a discipulis suis et in confirmationem suae divinitatis patrata, sunt vera miracula.

β) Deinde: primitivi patres Ecclesiae, viri, doctissimi et ad mortem subeundam parati martyresque effecti, vitae integerrimae et a mendacii suspicione prorsus alieni, non possunt nostram fidem non mereri, praesertim cum eorum quae narrant testes fuere, atque ad ea consideranda provocant adversarios et in Christianam religionem infensissimos. Atqui praefati Patres testantur miracula facta a Christo domino vel in nomine eius, ad eaque expendenda provocabant attentionem adversariorum fidei nostrae. Ergo revera Christus vera miracula patravit.

Probatur *minor* argumenti. « Est, inquit S. Iustinus, apud nos videre et foeminas et masculos, dona a Spiritu Dei habentes » (*Dial. cum Tryph.*, pag. 315. – Ed. Morelli). Quae autem fuerint huiusmodi dona, antea declaraverat S. Martyr: « Pro se quisque, ut digni sunt, dona accipiunt, per nomen Christi huius illuminati. Atque hic quidem accipit intelligentiae spiritum, ille autem consilii; alius fortitudinis, alius sanationis; quidam praecognitionis, aliquis doctrinae; timoris Dei quispiam » (*ib.* pag. 258). – Post sanctum Iustinum audiatur Origenes contra Celsum: « Apud Christianos etiamnum miraculorum aliquantum supersunt vestigia, immo maiora quam apud illos *(iudaeos)* fuere, aliquando fiunt: et si hac in re quid ponderis habet nostrum testimonium, nos ipsi vidimus » (Lib. II, n. 8, pag. 392. Ed. Maur. – Cf. lib. III, n. 24, pag. 461). – Quin etiam refert quod prodigia, quae Christus patraverat, quaeque in dubium revocari non nisi irrationabiliter posse videbantur, magicis artibus obtenta hostes christiani nominis effutiebant: « Accusat postea *(Celsus)* et ipsum Salvatorem, quod magicis artibus fecerit ea, quae facere visus est. » (Lib. I, n. 6, pag. 325). Celsus, contra quem scribit Origenes, « Adriani aetate et postea vixit » (Lib. I, n. 8). Adrianus autem regnavit ab anno 117 ad 138, eique successit Antoninus. De prodigiis ergo Christi et gentilem habemus testem et antiquissimum. Errorem Celsi infra explodemus. In hoc primo argumento nobis sufficiat, procedendo a minori ad maius (quam argumentationem in hoc ipso casu nostro ipse Strauss admittere videtur in sua *Altera Vita Christi* Lib. II, Sect. IX), concludere quod, si discipuli per potestatem a Christo acceptam (Matth. X, 7, et 8) et eius nomine exercendam (Marc. XVI, 17), miraculorum habuerunt virtutem, multo magis et auctoritative (qua scilicet Deus erat) patratio miraculorum Christo ipsi est asserenda.

γ) Praeterea. Quod Iesus quaedam patraverit prodigia tam certum est quam quod certissimum, ita ut adversarii ipsi id admittere cogantur (Cf. Renan, *Vie de Jésus*, Cap. XVI). Etenim MATTH. XI, discipulis a Ioanne missis Iesus ait: *Euntes renuntiate Ioanni quae audistis et vidistis. Caeci vident, claudi ambulant, leprosi mundantur, surdi audiunt, mortui resurgunt, pauperes evangelizantur. Et beatus est qui non fuerit scandalizatus in me* (w. 4-6). Matthaei testimonio consentiunt alii Evangelistae. Neque haec agit Iesus occulte, ut inscite asserit Renan, sed aperte. Hinc Christus asserit a se omnem languorem et omnem infirmitatem sanari in populo (MATTH. IV, 23), inter quae recensentur magna miracula, resuscitatio nempe mortuorum, *mortui resurgunt*. Duo igitur, in confirmationem huiusce nostri argumenti, expendenda sunt: quorum primum est,– utrum Christus aut impostor aut illusus fuerit, venditando ut miracula, quae miracula non essent; alterum est,– utrum ea quae Christus ut miracula tradebat revera miracula fuerint.

δ) Quoad primum Renan non refugit a sententia affirmativa, quia, ut ipse ait, populus quem evangelizabat superstitiosus erat, miraculis credulus, et miracula magis quam verba expetens. Hinc Christus,– aut missioni suae reformandi societatem renunciare debebat,– aut thaumaturgi, hoc est, impostoris personam assumere. Ut primum consequeretur, sustinuit invitus sed non repugnans thaumaturgi partes recitare. (*Vie de Jésus*, Cap. XVI). Huius incredibilis impudentiae et blasphemiae si quaeras ab hoc vanitoso sophista rationem aliquam, nullam omnino tradit quae sit, non dicam rationabilis, sed neque verisimilis. Neque potest dari. Etenim auctor iste (numquam sibi consentiens) vult non posse quidem dici *miraculum esse impossibile*, sed dicendum potius, *nullum adhuc fuisse miraculum probatum* (*ib.*, Introd., pag. LI).

Atqui, admissa miraculi possibilitate, non potest ex hac parte Christus accusari de illusione vel de impostura. – Deinde illusio vel impostura non possunt admitti in animo Christi, quin admirabili sanctitati vitae derogetur, quam Renan aliique rationalistae fateri et venerari aut hypocrite affectant, aut inviti coguntur (Cf. Cap. 54, n. II). Neque minuitur infamia irrogata Christo a criticismo ex ratione finis: nam quid, quaeso, relinquitur digni existimatione in homine qui mentiretur asserendo se esse Filium Dei et Deum; mentiretur discipulis suis tam impium errorem insinuando; mentiretur opera miraculosa venditando quae non sunt nisi vulgaris ac vaferrimi impostoris praestigia; mentiretur occulte et aperte, coram discipulis et multitudine plebis, coram amicis et inimicis; mentiretur denique et quidem stultissime, cum probe sciret a suis adversariis occasionem ipsum perdendi impense quaeri, *quia hic homo* (Christus) *multa signa facit* (IOANN. XI, 47), et quibus praeterea facillimum erat imposturas falsi thaumaturgi detegere ipsumque diffamare? – Bonitas finis in medium affertur; at bonitas finis non absolvit a malitia et infamia sceleratorum mediorum electionem, praesertim in ho-

mine qui summopere inculcat: *Sit sermo vester, Est, est: Non, non: quod autem his abundantius est, a malo est,* (MATTH. V, 37). Non ergo acceptaremus vitam Christi sublimem, qualem ipse Renan concedit (Op. et loc. cit., pag. 266), si ipse fuisset aut voluntarius impostor, aut illusus; cum autem ab illusione et impostura absolvere Christum evidentia ipsa compellat, miracula ad quae suos auditores provocabat, vera miracula erant.

Neque criticismus cum ipso Renan ad populi orientalis indolem recurrat (*ib.*, pag. 252): nam morum honestas, quae a mendacio praeprimis abhorret, non est neque orientalis neque occidentalis, sed in natura nostra rationali radices habet; unde quicumque abutitur aut imperitia aut incredulitate populorum ad fallendum, honestus esse non potest. Fuit ergo Christus sincerus in patrandis iis, quae ipse faciebat atque testabatur esse vera miracula.

ε) Quae revera talia erant. Ac per hoc ad secundam quaestionem propositam supra (γ) respondemus. Praeprimis autem ridiculam praesumptionem Renani expendere libeat. Audivimus ab ipso quaestionem a criticismo non moveri de possibilitate miraculi, sed solum de authentia miraculi. – Haec divisio imprimis absurda est in schola hypercritica, cui Renan est addictus: nam cum illa doceat atheismum sub specie *evolutionismi* hegeliani (Cf. Cap. 7), ratio ipsa miraculi proprie dicti (Cf. Cap. 20) destruitur, et, consequenter, eiusdem miraculi possibilitas. Est ergo illa divisio solummodo posita ad fucum faciendum. – Deinde quid postulat Renan ut miraculum authenticum habeatur? Si thaumaturgus, inquit, existeret, institueretur collegium physiologorum, medicorum, chimiologorum, atque peritorum in arte critica historiae: qui (si ageretur, puta, de resuscitatione mortui) cadaver verum deligerent, locum designarent, cautelas denique omnes adhiberent, ut locus excluderetur omni rationabili dubitationi. Si resurrectio revera haberetur in praefatis conditionibus, *probabilitas, quasi aequalis certitudini, nobis esset acquisita* de authentia neo-miraculi. – Cur, quaeso, sola probabilitas, et non absoluta certitudo? Quia, ut ista habeatur, inquit Renan, experientia esset repetenda in aliis cadaveribus et in aliis circumstantiis, variatis nempe tempore, loco, etc. (*ib.*, Introd., pag. LI seq.).

Dixi hanc Renani assertionem esse ridiculam praesumptionem, in falso supposito fundatam. Et sane: data possibilitate miraculi, solus Deus, auctor naturae, virtutem faciendi miracula habet (Cap. 22, n. II), et ipse solus confert quibus vult, quando et quomodo vult, facultatem instrumentalem miraculorum (*ib.*, n. VIII). Quando ergo Renan requirit omnia quae ex ipso audivimus ad miraculi authentiam, falso supponit quod thaumaturgus humanus possit, cum velit, miraculum facere, non secus ac accidit in aliquo physico experimento. Quod est falsum. – Et iterum falso supponit quod Deus teneatur subire omnes illas conditiones, impositas a Renano et sociis, ut communicet thaumaturgo vir-

tutem miraculorum, vel quod, positis illis conditionibus (quas inter proculdubio esset praesentia omnium et singulorum rationalistarum), Deus illam virtutem conferre teneatur. Quod est revera absurda et ridicula praesumptio.

Sed dato etiam quod Deus miraculum patraret iuxta beneplacitum rationalistarum, putamus ne istos fore convictos de veritate miraculi? Aliquid simile eis accideret quod de fratribus divitis, qui *sepultus est in inferno,* in Evangelio legimus (Luc. XVI, 19 seqq.): *Si Moysen et Prophetas non audiunt, neque si quis ex mortuis resurrexerit, credent* (*ib.*, v. 31). Cum enim a priori teneant non dari ordinem efficientiae supernaturalis, aut ad defectum omissae alicuius circumstantiae confugerent; aut ad ignorantiam omnium virium naturae; aut aliquod effugium peterent, esto ridiculum et absurdum (sicut quando falsa miracula adducunt ad vera neganda); aut denique rationalistae *absentes* a miraculi patratione, in incredulitate perseverarent, et de imbecillitate aut de hallucinatione aut de mendacio accusarent rationalistas *praesentes.* Stat pro ratione voluntas.

Si enim non ad tergiversationem confugerent, sed cum sinceritate ratiocinarentur adversarii nostri, a criterio absurdo desisterent, et innumera miracula, quae ab auctoribus ecclesiasticis, ob eorum sapientiam et prudentiam fide dignissimis, afferuntur, certo admitterent. Unum inter alia afferre liceat ex S. Augustino teste narratore. *Nos interfuimus,* inquit, *et oculis adspeximus nostris* (XXII *De Civ. Dei,* Cap. VIII, n. 3). Quidam Innocentius exadvocatus vicariae praefecturae, « fistulas quas numerosas atque perplexas habuit in posteriore atque ima corporis parte, iam secuerant *(medici)* ei, et artis suae cetera medicamentis agebant. Passus autem fuerat in sectione illa et diuturnos et acerbos dolores. » - Nulla ergo dubitatio de pessimi morbi existentia. - « Sed unus inter multos sinus fefellerat medicos, atque ita latuerat, ut eum non tangerent, quem ferro aperire debuerant. Denique sanatis omnibus quae aperta curabant, iste remanserat solus, cui frustra impendebatur labor.... Medici... in sua pollicitatione persistebant, non se illum sinum ferro, sed medicamentis esse clausuros. Adhibuerunt et alium grandaevum iam medicum, satisque in illa arte laudatum (adhuc enim vivebat) Ammonium, qui loco inspecto, idem quod illi ex eorum diligentia peritiaque promisit... Postea tot dies inaniter consumpti transierunt ut fessi atque confusi faterentur eum nisi ferro nullo modo posse sanari. Expavit, expalluit nimio timore turbatus: atque ubi se collegit, fariique potuit, abire illos iussit, et ad se amplius non accedere, nec aliud occurrit fatigato lacrymis et illa iam necessitate constricto, nisi ut adhiberet Alexandrinum quemdam, qui tunc chirurgus mirabilis habebatur, ut ipse faceret quod ab illis fieri nolebat iratus. » - At suasu huius Alexandrini, « placuit ut eodem Alexandrino assistente ipsi *(priores medici)* sinum illum ferro, qui iam consensu omnium *(etiam medici*

domestici) aliter insanabilis putabatur, aperirent. Quae res dilata est in consequentem diem. Sed cum abiissent illi, ex moerore nimio domini tantus est in domo illa exortus dolor, ut tanquam funeris planctus vix comprimeretur a nobis. Visitabant eum quotidie sancti viri, episcopus tunc Uzalensis, beatae memoriae Saturninus, et presbyter Gelosus, ac diaconi Carthaginensis Ecclesiae... Qui cum eum, sicut solebant, vespere visitarent, rogavit eos miserabilibus lacrymis, ut mane dignarentur esse praesentes suo funeri potius quam dolori... Inde ad orationem ingressi sumus.... Ego tamen prorsus orare non poteram: hoc tantummodo breviter in corde meo dixi: Domine, quas tuorum preces exaudis, si has non exaudis?... Illuxit dies qui metuebatur, aderant servi Dei, sicut se adfuturos esse promiserant: ingressi sunt medici, parantur omnia quae hora illa poscebat, tremenda ferramenta proferuntur, adtonitis suspensisque omnibus. Eis autem quorum erat maior auctoritas, defectum animi eius consolando erigentibus, ad manus secturi membra in lectulo componuntur, solvuntur nodi ligamentorum, nudatur locus, inspicit medicus, et secandum illum sinum armatus atque intentus inquirit. Scrutatur oculis, digitisque contrectat; tentat denique modis omnibus: invenit firmissimam cicatricem. Iam illa laetitia et laus atque gratiarum actio misericordi et omnipotenti Deo, quae fusa est ore omnium lacrymantibus gaudiis, non est committenda meis verbis: cogitetur potius quam dicatur. » – Haec Augustinus, Op. et loc. cit.

In hoc facto certa sunt: existentia et gravitas inveterati morbi; praesentia quinque saltem medicorum, hoc est, in arte, in casu requisita, peritorum; oratio praecedens; sanatio repentina, admirabilis et miraculosa etiam medicis; testes insuper adsunt omni exceptione maiores, quos inter Augustinus, testis *de visu*, qui miraculum posteris narrat, viventibus adhuc nonnullis ex illis qui cum Augustino aderant. Habentur nempe, excepta impia praesumptione, omnes conditiones quas criticismus historicus requirit; ergo miraculum nedum possibile est, sed historice certissimum. Principium ergo unde Renan exorditur ad neganda miracula Christi Iesu laborat falsitate, ita nempe ut principium oppositum retineri certo debeat, videlicet, miraculum nedum esse possibile, sed eius realem existentiam historica constare certissima veritate. Relinquitur ergo ut miracula Iesu Christi hac historica certitudine maxime etiam praedita certo fateamur. – Et omnia quidem miracula quae in sacris libris describuntur eadem certisima fide retinemus; sed quia omnia percurrere non possumus, quatuor ex eis declaranda assumimus, nempe, – multiplicatio panis in deserto, – visio conlata caeco nato, – Lazari resuscitatio, – resurrectio Christi Domini.

ζ) *Multiplicatio panis miraculosa.* – Matth. XIV legimus: *Vespere autem facto, accesserunt ad eum* (Iesum) *discipuli eius dicentes: Desertus est locus, et hora iam praeteriit: dimitte turbas, ut euntes in castella, emant sibi escas. Iesus autem dixit eis: Non habent*

necesse ire: date illis vos manducare. Responderunt ei: Non habemus hic nisi quinque panes et duos pisces. Qui ait eis: Afferte mihi illos huc. Et cum iussisset turbam discumbere super foenum, acceptis quinque panibus et duobus piscibus, aspiciens in coelum benedixit, et fregit, et dedit discipulis panes, discipuli autem turbis. Et manducaverunt omnes, et saturati sunt. Et tulerunt reliquias, duodecim cophinos fragmentorum plenos. Manducantium autem fuit numerus quinque millia virorum, exceptis mulieribus et parvulis (w. 15–21). Aliud miraculum de multiplicatione panum et piscium narrat ipsemet Matth. XV, 32, seqq.– Marc. etiam VI, 36, seqq. et VIII, 1, seqq., duo haec miracula pariter habentur. Item Luc. IX, 12, seqq., et Ioann. VI, 5, seqq. legitur miraculum quod retulimus ex Matth. XIV; praemittitur vero miraculum aliud de multiplicatione septem panum, quod etiam refertur a Matthaeo et Marco (loc. cit.). Nec mirum. Nam non omnia omnes Evangelistae referunt, quae Christus aut egit aut locutus est (Ioann. XX, 30; XXI, 25), neque eodem ordine.

Redeundo ergo ad miraculum supra descriptum ex S. Matthaeo, et quod omnes Evangelistae habent, dico illud historice consideratum esse certissimum. Et in antecessum, quod turba Christum sequeretur est factum, quod quatuor Evangelistae unanimiter testantur, ex quibus tres saltem, Matthaeus, Marcus et Ioannes erant testes de visu. « Hinc enim, inquit Origenes, conflata Iesu invidia, et Iudaei ad constituendas illi insidias excitati sunt, quod ipsum in solitudine multitudo sequeretur» (*Contra Celsum,* lib. III, n. 12); et non solum in solitudine, sed et in templo (Luc. XXI, 38) et ubique: *Pharisaei ergo dixerunt ad semetipsos: Videtis quia nihil proficimus? ecce mundus totus post eum abiit* (Ioann. XII, 19). Praeterea, omnes Evangelistae concorditer dicunt manducantium numerum fuisse quinque millia vel fere, exceptis mulieribus et parvulis; alimenta autem quinque panes et duos pisces. Nulla autem est ratio negandi has facti circumstantias, sicut nulla est ratio negandi factum ipsum, praesertim ubi consideretur quod Iesu discipuli, visa ingenti turba et paucitate panis, dimittendas esse turbas a Christo petebant: *Dimitte turbas, ut euntes in castella, emant sibi escas* (Matth. XIV, 15.– Cf. Marc. VI, 36; Luc. IX, 12). Atqui ex quinque panibus et duobus piscibus manducavit et saturata est ingens illa multitudo virorum, mulierum et puerorum; quinimo *tulerunt reliquias duodecim cophinos fragmentorum plenos* (Matth. XIV, 20.– Marc. Luc. Ioann. loc. cit.). Et haec est ratio cur factum ab Evangelistis refertur, factum publicum, cuius testes et discipuli et turbae fuerunt.– Renan, quin factum ipsum expendat aut argumentum aliquod adducat, illud attribuit *maximae frugalitati* (*Vie de Jésus,* Cap. XII, pag. 198): ridiculum sane effugium, per quod neque explicatur cur narretur factum illud. Sed praeterea opus non erat maxima frugalitate, si tot panes ac pisces in promptu sine miraculo fuissent, ut duodecim cophini implerentur

fragmentis. Insuper ab Evangelio dicitur quod *quinque panibus et duobus piscibus,* non solum *manducaverunt* sed et *saturati* sunt tot millia hominum, *exceptis mulieribus et parvulis.* Portentosa frugalitas!

η) *Visio conlata caeco nato.* – Huius generis miracula expresse ab Evangelistis referuntur: Matth. IX, 27, seqq., XX, 29, seqq.; Marc. X, 46, seqq.; Luc. VII, 21, XVIII, 35, seqq.; Ioann. IX, 1. Quia Marcus nominatim vocat caecum sanatum, eius narrationem heic transcribo: *Proficiscente eo de Iericho, et discipulis eius, et plurima multitudine, filius Timaei, Bartimaeus caecus, sedebat iuxta viam mendicans. Qui cum audisset quia Iesus Nazarenus est, coepit clamare et dicere: Iesu, fili David, miserere mei. Et comminabantur ei multi ut taceret. At ille multo magis clamabat: Fili David miserere mei. Et stans Iesus praecepit illum vocari. Et vocant caecum, dicentes ei: Animaequior esto; surge, vocat te. Qui proiecto vestimento suo exiliens, venit ad eum. Et respondens Iesus dixit illi: Quid tibi vis faciam? Caecus autem dixit ei: Rabboni, ut videam. Iesus autem ait illi: Vade, fides tua te salvum fecit. Et confestim vidit et sequebatur eum in via* (w. 46–52).

Quid, quaeso, deest huic facto, ut de ipso veluti de facto proprie miraculoso historica evidentia habeatur? Caecus erat omnibus notus: ergo fictio vel impostura locum habere non possunt. Neque curari arte humana poterat, neque a fortiori ex gaudio concepto ex praesentia Christi, ut fingit Renan (*ib.*, pag. 260): quasi gaudium possit dare visum caeco! – Christus autem non violenter neque occulte, ut auctor iste insinuat (*ib.*, pag. 264-268), sed sponte illum vocat, et coram omnibus, nulla adhibita medicina, *fides tua,* inquit, *te salvum fecit. Et confestim* caecus, non solum *vidit,* sed *sequebatur eum,* ut nemo possit dubitare de visione accepta, deque Christi miraculo. Videant adversarii et proferant, si possunt, aliquod factum historicum ab ipsis habitum ut certissimum, quod habeat gradus certitudinis historicae superiores factis miraculosis Christi Domini. – In alio autem miraculo consimili narrato a Ioanne (IX, 1, seqq.) tot tantaeque circumstantiae adsunt, ut illud fingi omnino non potuerit si non extitisset, et sit prorsus desipere illud non velle acceptare ut vere miraculum.

θ) *Lazari resuscitatio.* – Narratur resuscitationis Lazari miraculum Ioann. XI. Absens erat Iesus a Bethania quando, non quidem morte repentina, sed ex infirmitate mortuus ibidem est Lazarus. *Multi autem ex iudaeis venerant ad Martham et Mariam, ut consolarentur eam de fratre suo* (v. 19). Porro censendum est multos fuisse testes de Lazari infirmitate, morte et sepultura: absurdum est enim credere quod sorores fratrem infirmum solae scirent atque curarent, solae viderint mortuum, solae sepelirent. Fundamentum igitur cuiuslibet fictionis iam removeri debet, et Lazarus revera mortuus erat. *Venit itaque Iesus: et invenit eum in quatuor dies iam in monumento habentem* (v. 17). Oc-

currerunt autem Iesu adventanti prius Martha deinde Maria; *et iudaei... qui erant cum ea* (Maria), *et consolabantur eam, cum vidissent Mariam quia cito surrexit et exiit, secuti sunt eam dicentes: Quia vadit ad monumentum ut ploret ibi* (v. 31). Dignum animadversione est quod quidam ex ipsis qui ibi aderant, dixerunt: *Non poterat hic, qui aperuit oculos caeci nati* (Ioann. IX, 6), *facere ut hic non moreretur?* (XI, 37). Tam alta erat persuasio de miraculis Christi, et publicum illud caeci nati. Cum autem Iesus venisset ad monumentum, ait: *Tollite lapidem* (v. 39); sed Martha respondit: *Domine, iam fetet, quatriduanus est enim* (ib.). *Dixit ei Iesus: Nonne dixi tibi quoniam si credideris, videbis gloriam Dei?* (v. 40). *Tulerunt ergo lapidem: Iesus autem elevatis sursum oculis, dixit: Pater gratias ago tibi quoniam audisti me* (v. 45): *ego autem sciebam quia semper me audis: sed propter populum, qui circumstat, dixi, ut credant quia tu me misisti.* Si haec asserta de gloria Dei, si haec Christi oratio ad Patrem est fictio ad populum illudendum, Christus esset omnium hominum impiissimus; sicut si ea quae sequuntur de vera Lazari morte et resuscitatione sunt impostura, historia humana est contextus imposturarum. Etenim: *Haec cum dixisset* (Iesus), *voce magna clamavit: Lazare veni foras. Et statim prodiit qui fuerat mortuus, ligatus pedes et manus institis, et facies illius sudario erat ligata. Dixit eis Iesus: Solvite eum et sinite abire* (w. 43, 44). Hoc tam stupendum miraculum non intra Bethaniae limites cognitum est, sed vulgatum ab illis, qui aderant: unde multi Bethaniam *venerunt, non propter Iesum tantum, sed ut Lazarum viderent, quem suscitavit a mortuis* (XII, 9). Sed insuper, cum quidam dixissent pharisaeis quae fecit Iesus, *Collegerunt... pontifices et pharisaei concilium et dicebant: Quid facimus, quia hic homo multa signa facit?* (XI, 47). Negassent *signum,* si negare potuissent; sed quia illud erat certum et notorium, *ab illo... die cogitaverunt ut interficerent eum* (v. 53). Quin etiam, *cogitaverunt... ut Lazarum interficerent* (XII, 10): *quia multi propter illum abibant ex iudaeis, et credebant in eum* (ib., v. 11). – Similis ratiocinatio fieri potest circa miraculum resuscitationis filiae Iairi (Matth. IX, 23, seqq.; Marc. V, 35 seqq.; Luc. VIII, 49 seqq.), et filii unici matris viduae in civitate Naim (Luc. VII, 12 seqq.).

c) *Christi resurrectio.* Christus mortalem vitam ducens, nedum suam mortem in cruce praedixerat, sed etiam suam resurrectionem post tres dies. De hoc solemne est testimonium diligentia iniqua eorum qui Pilato decretum mortis in Christum extorserant. *Altera autem die, quae est post Parasceven, convenerunt principes sacerdotum et pharisaei ad Pilatum dicentes: Domine, recordati sumus, quia seductor ille* (Christum nomine seductoris designabant illi) *dixit adhuc vivens: Post tres dies resurgam* (Matth. XXVII, 62, 63). Affirmata hac prophetia Christi, solliciti sunt ne resurrectio praefata, cui ipsi non credunt,

dolo discipulorum Iesu propaletur, per furtum corpore sublato. Quocirca: *Iube ergo,* inquiunt Pilato, *custodiri sepulchrum usque in diem tertium* (hoc enim sufficiebat ut Christus de mendacio argueretur, si eius corpus post tres dies in sepulchro invenirent): *ne forte veniant discipuli eius, et furentur eum, et dicant plebi: Surrexit a mortuis: et erit novissimus error peior priore* (ib., v. 64). Hodierni rationalistae non sunt respectu Christi neque increduliores neque prudentiores pharisaeis illis. Non abnuit iudaicae petitioni Praeses romanus: *Ait illis Pilatus: Habetis custodiam, ite, custodite sicut scitis. Illi autem abeuntes, munierunt sepulchrum, signantes lapidem, cum custodibus* (XXVII, w. 65, 66). Munierunt nempe sepulchrum cum custodibus, ut per vim repellerentur discipuli, si forte attentarent aperire sepulchrum et corpus sustollere; insuper signaverunt lapidem, ut etiam si discipuli aperirent sepulchrum, et, sublato corpore, obstruerent, ex signis facile dignosceretur furtum, et fraus resurrectionis esset manifesta. Sed defecerunt scrutantium scrutationes, consilia mala. Nam milites qui custodes positi erant sepulchri, facti sunt testes resurrectionis Christi, *et nuntiaverunt principibus sacerdotum omnia quae facta fuerant* in Christi resurrectione (ib., XXVIII, 11).

Verum evidentia haud satis est in revincenda perversa voluntate. *Et congregati* (principes sacerdotum) *cum senioribus, consilio accepto, pecuniam copiosam dederunt militibus, dicentes: Dicite quia discipuli eius nocte venerunt, et furati sunt eum, nobis dormientibus. Et si hoc auditum fuerit a praeside, nos suadebimus ei, et securos vos faciemus* (ib., w. 12–14). Custodes milites qui dormiunt, et ita profunde, ut nullus audiat quid in sepulchro agatur, cum removetur saxum magnum quod erat ad ostium monumenti, et corpus aufertur! « Mentita est iniquitas sibi; et vere, ut ait Hieronymus, mendacium, quia discipuli ita stupefacti erant quod non ausi fuissent accedere. Item, si debuissent accedere, accessissent primo die, quando non aderant custodes. Item, hoc patet, quia remanserunt linteamina; unde si tulissent eum *(corpus Christi),* non *(linteamina)* dimisissent. Item constat quod cum aromatibus sepultus est; unde linteamina adhaerebant ut colla; unde vix potuissent amovisse. Item lapis erat magnus; unde non potuissent sine magno adiutorio et sine strepitu multo solvisse. Item arguit sic Augustinus: Aut venerunt vobis vigilantibus, aut dormientibus. Si vigilantibus, quare non eiecistis eos? Si dormientibus, quomodo vidistis? Et sic apparet quod mendacium fuit » (S. Tho. in Cap. XXVIII. Matth., fol. 88, col. 4. Ed. Piana).

Nihilominus, mendacium credulos semper invenit: milites, *accepta pecunia fecerunt sicut erant edocti. Et divulgatum est verbum istud apud Iudaeos, usque in hodiernum diem* (ib. v. 15). Atqui veritas sua iura habet, nec per mendacium diutius obnubilatur. Christus ex Cruce pendens omnia traxit ad seipsum, et fidei christianae historia

obsequium praestat proclamando Christi crucifixi resurrectionem (Cf. Cap. 54, n. IV, β). Et « ecce iam credidit mundus sublatum terrenum Christi corpus in coelum ; resurrectionem carnis et adscensionem in supernas sedes, paucissimis remanentibus atque stupentibus, vel doctis, vel indoctis, iam crediderunt docti et indocti. Si rem credibilem crediderunt, videant quam sint stolidi, qui non credunt ; si autem res incredibilis credita est, etiam hoc utique incredibile est, sic creditum esse quod incredibile est » (S. Augustin. XXII *De Civitate Dei,* Cap. V).

CAPUT XIX.

(59)

De Iesu Christi doctrina.

I. Quaestio. – Christus fecit et docuit. De vita, divinitate et miraculis Christi Domini dictum hucusque est. Nunc de eius doctrina : quam partim traditione susceptam, partim scripto consignatam accepit et custodit catholica Ecclesia. Sunt autem haec scripta (quorum complexum vulgo appellamus *Novum Testamentum*), – *Quatuor evangelia,* Matthaei, Marci, Lucae et Ioannis; *Actus Apostolorum* a Luca evangelista conscripti; *Quatuordecim Epistolae* Pauli apostoli; Petri apostoli *duae;* Ioannis apostoli *tres;* Iacobi apostoli *una;* Iudae apostoli *una; Apocalypsis* Ioannis Apostoli (Cf. Concil. Trident. Sess. IV, *Decretum de canonicis Scripturis*). In exarandis hisce libris Scriptores fuisse divinitus inspiratos, atque in eisdem libris germanam tradi Christi Salvatoris doctrinam, catholica fide retinemus certissime. Non ita tamen sentit rationalismus, qui nedum negat (ut in ceteris) supernaturalem illam inspirationem, sed conatur ostendere non constare historice de origine apostolica librorum novi Testamenti. Hanc thesim, ficto praetextu iuvandae religionis, defenderat seculo decimoctavo Nicolaus Fréret in opere gallice inscripto : *Examen critique des Apologistes de la Religion chrétienne* (1767) ; hisce autem nostris temporibus Professores Universitatis Tubingensis, duce Baur, thesim Frereti nedum amplectuntur, sed volunt libros novi Testamenti, saltem in ea forma in qua nunc illos habemus, esse traditionum oralium compositionem, cuius existentia non antecedat annum centesimum quinquagesimum aerae Christianae.

II. Praenotamen. – Nobis non est in animo omnes et singulos novi Testamenti libros examinare, eorumque originem apostolicam demonstrare : hoc enim extra scopum est et limites nostro operi praefixos. Nonnisi ergo per transennam, capta occasione, de illis mentionem faciemus, et de Evangeliis sermo erit praecipuus : nam et adversarii Evan-

gelia praecipue impugnant. Duo autem distincte tractanda sunt, scilicet origo apostolica Evangeliorum et eorum incorruptio. Quibus probatis, ex se erit manifestum Evangelia in sua integritate, qualia nempe nunc habentur, originem habere apostolicam. De incorruptione et integritate Evangeliorum dicam in sequenti capite; nunc de apostolica eorum origine.

III. Conclusio. – **Omnimoda historica certitudine constat de origine apostolica quatuor Evangeliorum.** – α) Exordimur a quodam facto, quod etiamsi alia deessent, thesim nostram plane demonstrat. S. Iustinus martyr in sua ad Antoninum Imperatorem *Apologia christianorum* (oblata anno 150, vel 145) narrat de conventibus, qui a christianis fieri solebant *die solis,* hoc est die Dominica, sacra Resurrectioni Salvatoris nostri Iesu Christi (*ib.*, circa fin. – Ed. Maur. Parisiis 1742; Ed. Mor. pagg. 98, 99). In hisce autem conventibus legebantur aut Commentaria Apostolorum, τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων, aut scripta Prophetarum, ἢ τὰ συγγράμματα τῶν προφητῶν (*ib.*, n. 67, pag. 83; ed. Mor. pag. 98): quae quidem commentaria Apostolorum sunt ipsa Evangelia, ἃ καλεῖται εὐαγγελία (*ib.*, n. 66. – Ed. Mor. pag. 98). Nemo autem sanus dixerit illos conventus christianorum, ritusque in illis peractos, qui ib. describuntur, fuisse aut ab Iustino aut alio recens institutos. Nam Celsus (vixit sub Adriano, qui regnavit ab anno 117, ad 138), apud Origenem, loquitur de magna christianorum Ecclesia, ἀπὸ μεγάλης ἐκκλησίας: « *Ergo idem Deus,* inquit Celsus, *iudaeorum est et istorum,* scilicet christianorum. Et quasi rem non confessam probans, *quippe id magna Ecclesia* (ἀπὸ, etc.), pergit, *aperte confitetur* » (*Contra Celsum,* lib. V, n. 59, pag. 623. – Ed. cit. Maur.). Plinius etiam (ut supra, Cap. 57, n. II, α, diximus) in Epistola ad imperatorem Traianum, de huiusmodi Chistianorum conventibus aperte narrat, aiens, « quod essent soliti *(christiani)* stato die *(nempe, die solis, ut audivimus a S. Iustino)* ante lucem convenire; carmenque Christo, quasi Deo, dicere secum invicem » (Epp. lib. X, n. 97, pag. 364. – Francofurti, 1611). Et quia Plinius haec scribebat secundo Ecclesiae saeculo ineunte, et ex Bithynia, certo retinendum est praefatos Christianorum conventus fuisse universales et ab Apostolis originem duxisse. Unde Paulus I Corinth., XI: *Convenientibus vobis in Ecclesiam... Convenientibus ergo vobis in unum* (w. 18, 20), et similia passim (Cf. *ib.* XIV, 23, seqq). S. Iustinus apologiam suam non scripsit post annum 150, ut expresse ipse dicit n. 46 (pag. 71. – Ed. Mor. pag. 83); Plinius autem, ut dictum est, ineunte Ecclesiae saeculo secundo proconsul erat Bithyniae; ergo longe ante Iustinum, et tempore Apostolorum, Evangelia ad manus erant christianorum, et non secus ac scripta prophetarum retenta per Spiritus Sancti inspirationem conscripta. Quod ex eorumdem Scriptorum verbis manifeste colligitur. Addit enim Plinius immediate post citata verba: « Seque sacramento, non

in scelus aliquod obstringere, sed ne furta, ne latrocinia, ne adulteria committerent, ne fidem fallerent, ne depositum appellati abnegarent: quibus peractis, morem sibi discedendi fuisse; rursusque coeundi ad capiendum cibum, promiscuum tamen et innoxium. » Et S. Iustinus: « Multi quidem, inquit, et multae annos sexaginta et septuaginta nati, qui a pueris Christi disciplina imbuti sunt, incorrupti perseverant; talesque in omni hominum genere monstraturum me profiteor » (*ib.*, n. 15, pag. 52). Iam igitur ab anno octuagesimo aerae Christianae pueri instruebantur in disciplina Christi et in hunc finem (ut colligitur etiam ex recitatis Plinii verbis) in conventibus Christianorum legebantur *Commentaria Apostolorum, quae Evangelia dicuntur.* – Neque sine consilio pluraliter loquitur Iustinus de *Commentariis, quae Evangelia dicuntur,* eaque dicit ab Apostolis scripta, οἱ γὰρ ἀπόστολοι ἐν τοῖς γενομένοις ὑπ' αὐτῶν ἀπομνημονεύμασιν (Apol. II, seu I, n. 66; Ed. Mor. p. 98), ut intelligamus libros Evangeliorum plures esse, eorumdemque auctores non alios esse quam apostolos ipsos eorumque discipulos (cf. infra, δ).

β) Haud solis autem Christianis nota erant evangelia ista, sed etiam extraneis: ea enim legebat Thrypho, ut in suo Dialogo refert ipsemet S. Iustinus; legebat Celsus qui, in suo libro, quem per antiphrasim hoc titulo donavit, *Sermones veri,* arguit contra fidem nostram ex male intellectis aut malitiose depravatis testimoniis ex Matthaeo (Cf. Origen. contra Celsum, lib. I, n. 32, 38, 40 etc.; lib. II, n. 24), ex Luca (Cf. ib. lib. VII, n. 18 et 25), ex Ioanne (*ib.*, lib. I, n. 67, 69). Denique ipse Iustinus Imperatorem ipsum ad Scripta nostra amandat: ὡς καὶ ἐκ τῶν ἡμετέρων συγγραμμάτων ἐρευνήσευτες, μαθεῖν δύνασθε (Ed. Morelli, pag. 71. Parisiis 1636). Ex hisce constat, tempore Iustini, hoc est, prima medietate saeculi secundi, – 1°, nostra Evangelia iuris publici fuisse et nota christianis, iudaeis et gentilibus; – 2°, certe ea fuisse retenta ut genuina scripta Apostolorum, qui *res omnes de Salvatore nostro Iesu Christo retulerunt* in ipsis, πάντα τὰ περὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐδίδαξαν (*ib.*, pag. 75); – 3°, denique evangelia ipsa ut a Spiritu Sancto dictata et consequenter ex divina auctoritate fuisse a christianis suscepta.

γ) Hisce generatim animadversis, quorumdam antiquiorum patrum testimonia singillatim sunt transcribenda. Et ante omnes S. Clemens, qui anno duodecimo imperii Domitiani, XCIII Aerae nostrae, Anacleto in Romano Pontificatu successit. « Huius Clementis, *inquit Eusebius,* extat epistola ab omnibus uno consensu recepta, eximia prorsus atque mirabilis, quam nomine Ecclesiae Romanae ad Corinthiorum Ecclesiam scripsit, cum apud eos gravis esset exorta dissensio » (Hist. Eccl. lib. III, Cap. XVI). Summam igitur habemus in Clemente auctoritatem tum ratione supremi in Ecclesia catholica officii, tum ratione aetatis: est enim coaevus Apostolis eorumque discipulus immediatus, deque ipso expressam fieri mentionem in epistola Pauli ad Philippenses (IV, 3)

constans est traditio et ecclesiasticorum scriptorum assertio (Cf. Eus. lib. cit., Cap. XV). Porro in hac epistola totam oeconomiam evangelizationis paucis hisce verbis complectitur Clemens: « Apostoli nobis a Domino Christo Iesu evangelizaverunt, οἱ ἀπόστολοι ἡμῖν εὐηγγελίσθησαν ἀπὸ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ; Iesus Christus a Deo, Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς ἀπὸ τοῦ Θεοῦ (Concil. Tom. I, Ed. Labbe, Venetiis 1727, coll. 149-50): ratio est, quia Christus a Deo missus est et Apostoli a Christo: ἐξεπέμφθη ὁ Χριστὸς οὖν ἀπὸ τοῦ Θεοῦ, καὶ οἱ ἀπόστολοι ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ » *(ib.)*. Quae generatim asserta de divina Apostolorum inspiratione nominatim affirmat de Paulo: « Certe a Veritate inspiratus, de seipso, de Cepha, et Apollo per epistolam vos monuit: ἐπ' ἀληθείας πνευματικῶς ἐπέστειλεν ὑμῖν, περὶ αὐτοῦ τε, καὶ Κηφᾶ, καὶ Ἀπόλλω » (*ib.*, coll. 153-54). Denique recitantur verba Christi Iesu Domini nostri, quae habentur Matth. VII, 1, 2; Marc. IV, 24, Luc. VI, 37, 39: Μνήσθητε τῶν λόγων Ἰησοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν; dixit enim, εἶπε γάρ: *Vae illi,* etc. (*ib.*, coll. 151-3).

δ) Quid pro nostra thesi sanctus Iustinus scribat, supra dictum est ex eius Apologia ad imperatorem Antoninum, in qua passim affert *Christi verba* ex Evangeliis. In Dialogo autem cum Thryphone narratur de Ioanne Baptista ex Ioann. I et ex Matth. III, XIV et XVII; de passione Christi ex Matth. XXVII et Marc. XV. Praeterea n. 108 (Ed. Maur.; Ed. Mor. pag. 331) ait: *In commentariis, quos ab eius apostolis eorumque discipulis compositos* (συντετάχθαι) *dico.* Quae digna sunt consideratione: ibi enim sanctus Martyr narrat Christi in horto agoniam et eius sudorem, *veluti guttas sanguinis defluxisse in terram,* sicut habetur Luc. XXII, 14. Lucas autem, sicut et Marcus, non apostoli sed Apostolorum fuerunt discipuli. Et ideo signanter S. Iustinus hoc loco dicit commentaria seu evangelia scripta ab apostolis, ὑπὸ τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ, et ab apostolorum discipulis seu sectatoribus καὶ τῶν ἐκείνοις παρακολουθησεύτων. Ex his discimus tempore Iustini, quae ipse commentaria et evangelia vocat, in plura fuisse distincta, eorumque auctores probe cognitos. Longum esset transcribere omnia, quae Iustinus adducit ex evangeliis vel expresse notando scripta in ipsis vel implicite vitam Iesu Christi narrando per verba ab evangelistis manifeste usurpata. Quae adduximus satis superque iam sunt ad concludendum pro nullo auctore prophano alicuius operis militare tot talesque rationes, sicut pro origine apostolica et divina inspiratione nostrorum evangeliorum a Iustino traduntur.

ε) Neque audiendus est Renan (*Vie de Jésus,* pag. XXII), scribens S. Iustinum prae oculis habuisse documenta evangelica, non autem Evangelia prout nunc habentur; *en tous cas,* addit, *il ne se donne aucun souci de les alléguer textuellement.* Nam S. Iustinus non de documentis quibuscumque, sed de *commentariis* expresse loquitur in verbis allegatis, et consilio addit tria magni momenti, scilicet, – 1°, illa Commen-

taria, vocabulo communiter a Christianis recepto, dici Evangelia, ἃ καλεῖται εὐαγγέλια; – 2°, haec commentaria apostolorum, seu evangelia, dicit esse *composita* seu *scripta* ab Apostolis eorumque discipulis (Cf. sup., ὃ) ἔγραψαν οἱ ἀπόστολοι αὐτοῦ τούτου τοῦ Χριστοῦ ἡμῶν (Dial. cum Tryph. pag. 315 – Ed. Mor.; Cf. pag. 328); – 3°, Commentaria seu Evangelia illa (quae prae manibus habebat Iustinus) dicit esse foetum genuinum Apostolorum οἱ γὰρ ἀπόστολοι ἐν τοῖς γενομένοις ὑπ' αὐτῶν ἀπομνημονεύμασιν, ἃ καλεῖται εὐαγγέλια (Ed. Mor. Apol. II, pag. 98). – Deinde, etiamsi daremus Evangeliorum sensum, non autem verba allegari a S. Iustino, non propterea sequeretur ad documenta, ab evangeliis distincta, esse confugiendum. Nam, ut S. Hieronymus in Cap. V Amos Prophetae animadvertit, mos Apostolorum et Virorum Apostolicorum est, ut saepe Sacrae adducant Scripturae non verba, sed sensum. Quis autem concluderet vetus Testamentum non extitisse in sua integritate tempore Apostolorum, quia non eius verba sed sensum quandoque Apostoli usurpant? – Praeterea: falsum est, absolute loquendo, quod Iustinus non curet allegare verba novi Testamenti: nam verba ipsa in medium affert, quoties necessaria argumentationi videntur. In loco supra citato ex II Apologia (Ed. Mor.) de Eucharistia loquens ait, in Evangeliis ab Apostolis tradi, « Iesum, pane accepto, cum gratias egessit, dixisse: *Hoc facite in mei commemorationem,* τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἀνάμνησίν μου (Sunt verba Luc. XXII, 19, τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν): *Hoc est corpus meum,* τουτέστι τὸ σῶμά μου (Sunt verba Matth. XXV, 26; Marc. XIV, 22; Luc. XXII, 19). Et poculo accepto, et gratiis actis dixisse: *Hic est sanguis meus,* τοῦτό ἐστι τὸ αἷμά μου » (Sunt verba Matth. *ib.*, 28; Marc. *ib.*, 24). Item *ib.*, pag. 64, verba illa afferuntur Marc. XII, 17 et Luc. XX, 25: *Reddite ergo quae sunt Caesaris Caesari, et quae sunt Dei Deo,* ἀπόδοτε οὖν τὰ Καίσαρος τῷ Καίσαρι, καὶ τὰ τοῦ Θεοῦ τῷ Θεῷ. Innumera alia huiusmodi afferri possunt. Cf. *ib.*, pagg. 62, 63, 66, 75, 95, 96. – *Dialog. cum Tryphone,* pagg. 253 – eiusd. Ed. –, 268, 271, 302, 308, 316, 326, 328, 331, 333, 334, 339. – Denique, Auctor praefatus concedit in fine primi saeculi Evangelia in ea forma definitiva extasse, in qua nunc leguntur; unde non video cur de S. Iustino loquens ad documenta ab Evangeliis diversa arbitrarie recurrat.

ζ) Coaevus Iustino fuit S. Theophilus, Antiochenus episcopus, qui natus anno circiter centesimo vigesimo, anno circiter 190 mortuus est. Ex lectione SS. Scripturarum, ut ipse narrat, ad Christi fidem ex paganismo conversus, opus cui titulus, *Contra Christianae religionis oppugnatores,* scripsit ad Autolycum. In libro secundo, de inspiratione sacrarum Scripturarum et de evangelio Ioannis mentio est explicita: « Hoc, *inquit,* nos docent Scripturae Sanctae, αἱ ἅγιαι γραφαὶ, et quotquot Spiritu Sancto afflati fuere, ex quibus Ioannes dicit: ἐξ ὧν Ἰωάννης λέγει: *In principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum,* Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ

λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν. Significans in principio solum fuisse Deum et in eo Verbum, ὁ Λόγος. Postea infert: Et Deus erat Verbum, καὶ Θεὸς ἦν ὁ λόγος; omnia per ipsum facta sunt, πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, et sine ipso factum est nihil, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἕν » (n. 22, pag. 138. Ed. Maur. Parisiis 1742. – Ed. Mor. pag. 100). Palmare est hoc testimonium Theophili: nam ad verbum transcribit initium Evangelii Ioannis, et sub Ioannis nomine expresso. Praeterea, Lib. III (pag. 126. – Ed. Morelli) semel iterum et tertio affertur evangelica vox, ἡ δὲ εὐαγγέλιος φονὴ, Evangelium, τὸ δὲ εὐαγγέλιον; et verba afferuntur ex Matth. V (w. 28, 46): *Quicumque aspexerit mulierem,* etc.; *Diligite inimicos vestros,* etc.; VI. 3: *Nesciat sinistra tua,* etc. Et ex Epistola ad Romanos, XIII, 7: *Cui honorem,* etc.

η) Quae ex S. Iustino et Theophilo transcripsimus confirmantur ex Tatiano et Athenagora. Primus fuit auditor S. Iustini, sed post mortem magistri, praesumptione elatus et inflatus, ut ait S. Irenaeus (*Contra haereses* lib. III, Cap. XXVIII, n. 1), haeresiarcha extitit, et parens Encratitarum. In communione Ecclesiae adhuc existens scripsit in defensionem Christianae Religionis *Orationem adversus Graecos,* ubi dicit: « In quosdam barbaricos libros incidi, antiquiores quam ut graecorum disciplinis, diviniores quam ut cum eorum erroribus conferri possint... Horum cognitioni initiatus et instructus, volo instar puerorum infantium exui et nudari » (n. 30, pag. 168. – Parisiis 1742. – Ed. Mor., pag. 165). Quamvis per vocabulum *antiquiores,* πρεσβυτέραις, intelligat libros Veteris Testamenti, per vocabulum autem *diviniores,* Θειοτέραις, novum etiam Testamentum comprehendit. Ex novo enim Testamento scivit quod Deus factus est homo: « Non desipimus, o graeci, neque nugas vobis proferimus, Deum sub hominis forma, Θεὸν ἐν ἀνθρώπου μορφῇ, natum nunciantes » (Ed. Mor., pag. 159). Unde supra (n. 13, pag. 254, seq.) scripserat: « Et hoc est illud quod dictum est: *Tenebrae lucem non comprehendunt,* ἡ σκοτία τὸ φῶς οὐ καταλαμβάνει » (Ed. Mor., pag. 152); quae sunt verba Ioannis (I, 5): ex quo etiam (n. 19, pag. 261) profert illa eiusdem capitis (v. 3): *Omnia per ipsum,* etc. (Ed. Mor., pag. 158).

θ) Apologiam pro Christianis anno circiter 176 imperatoribus Marco Aurelio et Lucio Aurelio Commodo obtulit Athenagoras. Postquam illa Matthaei verba (V, 28) recitavit, *Qui videt mulierem,* etc., addit doctrinam nostram a Deo traditam esse, Θεοδίδακτον εἶναι τὸν καθ' ἡμᾶς λόγον ἐπιστούμην (n. 32. – Ed. Mor. pag. 36). Ex Matth. (V, 44, seqq.) autem et Luc. (VI, 27-28) profert verba illa: *Diligite inimicos vestros,* etc. (Ed. Mor. pag. 11). « Et haec quidem, inquit, parva e magnis, pauca e multis retulimus, ne nimium importuni vobis aut molesti essemus » (*ib.,* pag. 13). Antea vero doctrinam de Verbo exposuerat, verba S. Scripturae usurpando, ut videre est supra (Cap. 57, n. II, ε, 2). Haec autem dicit esse non ab hominibus inventa, sed a Deo prolata et tradita dogmata, οὐκ ἀνθρωπικοῖς οὖσιν, ἀλλὰ θεοφάτοις καὶ θεοδιδάκτοις

(Ed. Mor., pag. 11), hoc est a Christo ipso, Deo simul et homine: *Si enim redametis, inquit* (φησὶν) *illos qui vos amant,* etc. (ib. pag. 12).

ι) Sextum addimus sanctum Irenaeum, Lugdunensem episcopum, qui in re nostra merito haberi potest testis Ecclesiae cum orientalis tum occidentalis: nam ut ipse scribit (Lib. III *Contra haereses,* Cap. III, n. 4, pag. 176. – Venetiis, 1734), in *prima* sua *aetate* (Cf. *ib.* P. II, Massuetii Dissert. II, Art. I, pag. 65, seqq.) vidit in Asia, *in ea quae est Smyrnis Ecclesia,* S. Polycarpum, cui Irenaeus familiaris fuit, *ab Apostolis edoctum et conversatum cum multis ex eis qui Dominum nostrum viderunt.* Ab ipso Polycarpo, si fidem facimus S. Gregorio Turonensi, Irenaeus Lugdunum in Gallia missus (Cf. Dissert. et Art. cit., n. 5, seq., pag. 66, seq.), ibi immediate successit in episcopatu S. Pothino, qui anno 177 martyrio est coronatus. Quinque libros *Contra haereses,* anno circiter 170, scripsit S. Irenaeus, hac in re imitatus S. Iustinum, qui, ut affirmat in sua praelaudata Apologia (II vel I) scripsit *contra omnes quae extiterunt haereses* (Ed. Mor. pag. 70): quod quidem Iustini opus dolendum est ad nos non pervenisse. Porro Irenaeus, lib. III, Cap. I, (n. 1, pag. 174) haec habet: « Matthaeus in hebraeis ipsorum lingua scripturam edidit Evangelii, quum Petrus et Paulus Romae evangelizarent et fundarent Ecclesiam. Post vero horum excessum, Marcus discipulus et interpres Petri, et ipse quae a Petro annuntiata erant, per scripta nobis tradidit. Et Lucas autem sectator Pauli, quod ab illo praedicabatur Evangelium in libro condidit. Postea et Ioannes discipulus Domini, qui et supra pectus eius recumbebat, et ipse edidit Evangelium, Ephesi Asiae commorans. » – In hisce Irenaei verbis distinguendum est id quod est de substantia ab eo quod est de accidentibus rei. Modus enim seu accidentia sunt *lingua, locus,* et alia huiusmodi in quibus dicuntur conscripta evangelia, et circa quae controvertitur apud eruditos; substantia vero sunt auctores et numerus Evangeliorum. Absurdum est autem fingere quod Irenaeus primus induxerit quaternitatem Evangeliorum in Dei Ecclesiam designaveritque singulos eorumdem Evangeliorum auctores. In eodem autem libro III, Cap. III, n. 3 (pag. 176), tempus determinat quo haec scribebat, inquiens: « Nunc duodecimo loco Episcopatum *(Romanum)* ab Apostolis habet Eleutherius », qui sub Marco Aurelio et Commodo imperatoribus, in Cathedra Petri sedit.

κ) Ergo tunc temporis, imo iam tota prima medietate saeculi secundi Aerae nostrae, in quibus vixerunt Iustinus, Theophilus, Tatianus, Athenagoras et S. Irenaeus, certissima erat apud christianos tum orientales tum occidentales notitia et fides de Evangeliis, de eorum numero et divina auctoritate, deque eorum auctoribus Matthaeo, Marco, Luca et Ioanne. Dicendum ne est quod haec fides universalis penes fideles inceperit initio saeculi secundi? – Sed huic effugio asserendo nulla imprimis affertur, nulla afferri potest ratio ab hypercriticis Universitatis Tubingensis, ita ut vel ipse Renan in sua impia *Vie de Jésus,* a tam

abnormi sententia (quam praeterea merito suggillat) recedat, cogaturque fateri quod circiter anno 100, *tous les livres du Nouveau Testament sont à peu près fixés dans la forme où nous les lisons* (Introduct., pag. IV). – Deinde obstat auctoritas S. Clementis, qui cum Corinthiorum in mentem vocet verba Christi Domini, quae excerpta vidimus ex Evangeliis, de libris non ignotis sed notissimis Ecclesiae Corinthiorum necesse est ut loquatur. Unde non anno solummodo 100, ut contendit Renan, sed ante Clementem determinanda est formalis existentia Evangeliorum; hoc est, ad aetatem Apostolorum necesse est ascendere et non solum ad annum LXXV, ut videtur sentire Renan (*Les Évangiles*, Cap. VI, pag. 97). – Obstat denique institutio per universum orbem catholicum diffusa conventuum, in quibus et legebantur et ex Christi auctoritate acceptabantur scripta Apostolorum seu Evangelia, ut a S. Iustino, Celso et Plinio audivimus.

IV. Alii Patres. – Originem Apostolicam Evangeliorum probavimus ex auctoritate insignium scriptorum, qui vel primo saeculo vel initio secundi floruerunt, et quorum scripta integra ad nos usque pervenerunt. Non fecimus autem mentionem neque de Quadrato, neque de Aristide, qui Christianorum apologias Hadriano imperatori, successori Traiani, obtulerunt; eorum enim libri, quos Eusebius et prae manibus habuisse et apud plurimos suo tempore extitisse affirmat (IV Histor. Eccles. Cap. III), perierunt, si excipias fragmentum apologiae Aristidis, recens in lucem editum, ex quo verba aliqua retulimus supra (Cap. 17, n. II, δ, 1).

α) Sed neque de S. Ignatio verba fecimus. Si excipias illa: *Quid enim prodest homini, si universum mundum lucretur, animae vero suae detrimentum patiatur?* (Matth. XVI, 26; Marc. VIII, 36), quae tamen neque in veteri versione latina, nec in fragmento Timothei extant, ut notatur in Ed. Migne (not. 69), S. Martyr non allegat verba Evangeliorum; at eius Epistolae plenae sunt evangelica doctrina, et haec est, ut mihi videtur, ratio cur aliquando fuerunt verbis novi Testamenti interpolatae (Cf. Biblioth. veter. PP. Tom. I. Parisiis, 1624), ut critici volunt. In exemplum sit celeberrima Epistola S. Martyris ad Romanos. De Iesu Christo ait: «Ipse Deus noster Iesus Christus, in Patre existens» (Ed. Migne, col. 690), scilicet, *ego in Patre et Pater in me est* (Ioann. XIV, 10, 11). Item: « Princeps huius saeculi rapere me vult» (*ib.*, col. 694; quae est forma loquendi evangelica (Ioann. XIV, 30; XVI, 11). Item: « Panem Dei volo, panem coelestem, panem vitae, qui est caro Iesu Christi, Filii Dei, qui posteriori tempore ex semine David et Abraham factus est; et potum Dei volo, sanguinem ipsius, qui est charitas incorruptibilis et vita perennis» (*ib.*). Haec in mentem revocant illa Ioannis: *Ego sum panis vitae*, etc. (Cap. VI, v. 48, seqq.); et illa: *Ex semine David... venit Christus* (ib., VII, 42). Item: « Iesus Christus vobis haec patefaciet, quod vera loquar: ipse os verax, in quo Pater vere locutus est» (*ib.*, col. 695) Quae a Ioanne accepta sunt: *Ego ex me ipso non sum locutus* (XII, 49).

Qui a semetipso loquitur gloriam propriam quaerit; qui autem quaerit gloriam eius, qui misit eum, hic verax est, et iniustitia in illo non est (ib., v. 18).–In hac et aliis epistolis citationes scripturales, quae videntur criticis additae aliena manu, sed quarum sensus est in epistolis ipsis, videri possunt in cit. Biblioth. veter. PP., et apud Migne (Tom. V. *Patrologiae graecae*, coll. 729-872).

β) Ex Epistola ad Philippenses S. Polycarpi, Smyrnaeorum episcopi, coaevi et amici S. Ignatii haec afferre sufficiat: « Memores autem eorum, quae dixit Dominus docens: *Nolite iudicare ne iudicemini* (Matth. VII, 1); *dimittite et dimittetur vobis* (Luc. VI, 37; Matth. VI, 12, 14); *miseremini ut misericordiam consequamini* (Luc. VI, 36); *in qua mensura mensi fueritis, remetietur vobis* (Matth. VII, 2; Luc. VI, 38) et: *Beati pauperes spiritu, et qui persecutionem patiuntur, quorum ipsorum est regnum Dei*» (Matth. V, 3, 10; Luc. VI, 20). Vide Migne, Op. et Tom. cit., coll. 1005-1016.

γ) Nonnulla placet nunc addere de Papia. Is sodalis S. Polycarpi fuit et discipulus Aristionis et Ioannis presbyteri, ut ipse dicit in *Prooemio* ad quinque libros, quos inscripsit: *De interpretatione sermonum Dominicorum*. Fuit autem Papias, inquit Eusebius in III Histor. Eccles., Capp. XXXVI, XXXIX, « vir imprimis disertus et eruditus, ac scripturarum peritus », sed mediocri admodum ingenio praeditus, ut ex scriptis illius coniicere licet. » Hinc nil mirum si, « ex male intellectis Apostolorum narrationibus », Chiliastarum seu millenariorum errorem primus ipse tradiderit; ac « plerisque post ipsum ecclesiasticis scriptoribus eiusdem erroris occasionem praebuit, hominis vetustate sententiam suam tuentibus » *(ib.)*. Quid vero sibi in praefato opere praestiterit Papias, ipsemet aperit in citato prooemio: « Nec pigebit, inquit, ea quae quondam a Senioribus didici ac memoriae mandavi, cum interpretationibus nostris adscribere, ut veritas eorum nostra quoque assertione firmetur... Si quis interdum mihi occurrebat qui cum Senioribus versatus fuisset, ex eo curiose sciscitabar quaenam essent Seniorum dicta: quid Andreas, quid Petrus, quid Philippus, quid Thomas, quid Iacobus, quid Ioannes, quid Matthaeus, quid ceteri Domini discipuli dicere soliti essent: quidnam Aristion et Ioannes Presbyter, discipuli Domini praedicarent. Neque enim ex librorum lectione tantam me utilitatem capere posse existimabam, quantam ex hominum adhuc superstitum viva voce » (Apud Euseb. Op. et lib. cit., Cap. XXXIX). Ex hisce verbis discimus in libris Papiae haberi collectionem factorum, prouti ipse, mediocri admodum ingenio, potuit ex orali traditione Seniorum colligere, quasi per ea melius quam per libros valeret ipse interpretari oracula Domini. Per libros autem intelligit codices scriptos a christianis, non autem agiographos, hoc est, Evangelia et alia Apostolorum scripta. Haec enim vulgata iam erant, nec quid continerent opus erat curiose sciscitari a Senioribus. Unde de Evangeliis Marci et Matthaei scribens,

non de eorum existentia, quae certissima erat, sed de modo quo ab eisdem auctoribus conscripta fuerunt, narrat traditiones a Ioanne presbytero acceptas *(ib.)*. Mortuus est Papias circa medietatem secundi saeculi.

CAPUT XX.

(60)

De origine apostolica Novi testamenti ex haereticorum testimonio.

I. Argumentum huius Capitis. – Novum Testamentum originem habere apostolicam, Christique divinam doctrinam in eo contineri, probavimus ex testibus domesticis, qui, in incunabulis Christianismi, pietate, ingenio et scriptis floruerunt, atque fere omnes sanguine fuso martyrium veritati defensae fortiter contulerunt. Nunc vero in confirmationem nostrae thesis invocamus testes adversarios, haereticos nempe (imo Celsum, gentilem, de quo vide Cap. praeced. n. III), a quibus Deus permisit Ecclesiam suam vexari, ut eorum ipsa deliramenta veritati prodessent. Quae autem in hoc capite dicturi sumus nedum confirmant originem apostolicam Evangeliorum, verum etiam probant, ut lector per se intelligit, eorumdem Evangeliorum incorruptibilitatem atque integritatem. Quod est alterum, quod probandum promisimus (Cf. Cap. praec., n. II). – Sed in antecessum constituendi sunt nonnulli canones.

II. Canones. – α) Falsa interpretatio, mutilatio, interpolatio, corruptio librorum Evangeliorum, supponunt existentem textum eorumdem evangeliorum scriptum genuinum et praeexistentem mutilationi, corruptioni, etc. Non enim mutilari aut corrumpi potest quod non existit. Unde S. Irenaeus, in suo Op. *Contra haereses,* refellit haereticos tum argumentis a ratione petitis (Lib. II), tum argumentis deductis ex sacro Textu restituto, notatisque depravationibus adversariorum (Lib. III et IV), saepe saepius concludendo: « debent *(haeretici)* aut absolutionem suam aut Evangelium reprobare » (Lib. II, Cap. XXII, n. 3).

β) Haeretici, adulterantes Evangelia, ut se demonstrarent a Deo missos, vel ad confirmandas, per textus adulteratos, proprias doctrinas, divinam originem et auctoritatem ipsorum Evangeliorum praesupponunt et certissime firmant. Quae enim alia esset haereticis ratio pervertendi Evangelia, nisi ut suscipere ac venerari affectantes divinam Evangeliorum doctrinam, viderentur ex zelo Dei catholicae contradicere Ecclesiae? Increduli quidem negant, falso gloriantes ratiociniis suis, quidquid divinum sapit: sed haeretici Scripturarum divinitatem acceptant, et Christiani videri volunt.

γ) Quamvis haereticorum cum nostris consensus in admittendis Evangeliorum libris sit certum criterium de horum existentia; tamen eorumdem haereticorum a nobis dissensio in uno vel altero libro acceptando, non est criterium pro deneganda authentia, incorruptibilitate integritateque libri ab ipsis reiecti. Quinimo eorumdem haereticorum negatio et ex altera parte catholicorum defensio, sunt certum argumentum existentiae Evangeliorum: controversia enim, in casu, non de existentia est, quae supponitur, ut ex primo canone patet, sed de modo.

III. Conclusio. – **Origo apostolica Novi Testamenti plenissime demonstratur ex testimoniis primorum haereticorum.** – Libri haereticorum, quorum testimonia adducenda a nobis sunt, ad nos usque integri non pervenerunt; sed adsunt fragmenta recitata a Patribus. Quod quidem nil veritati detrahit: patres enim prae manibus libros habebant, ex quibus verba transcribunt, et tum propter eorum innatam honestatem, tum ne de falsitate accusarentur ab haereticis, veridici omnino esse et voluerunt et debuerunt. Aliunde codices publici erant, nec fraus ulla timenda erat. Quibus declaratis,

α) Probatur imprimis thesis generice ex S. Irenaeo (*Contra haereses* lib. III, Cap. XI, nn. 7, 8): « Tanta est autem, *inquit*, circa Evangelia haec firmitas *(de eorum agiographia)*, ut et ipsi haeretici testimonium reddant eis, et ex ipsis egrediens unusquisque eorum conetur suam confirmare doctrinam. Ebionei etenim eo Evangelio quod est secundum Matthaeum, solo utentes, ex illo ipso convincuntur, non recte praesumentes de Domino. Marcion autem id quod est secundum Lucam circumcidens, ex his quae adhuc servantur penes eum, blasphemus in solum existentem Deum ostenditur. Qui autem Iesum separant a Christo, et impassibilem perseverasse Christum, passum vero Iesum dicunt, id quod secundum Marcum est praeferentes Evangelium, cum amore veritatis legentes illud, corrigi possunt. Hi autem qui a Valentino sunt, eo quod est secundum Ioannem plenissime utentes, ad ostensionem coniugationum suarum (Cf. infra, 2), ex ipso detegentur nihil recte dicentes, quemadmodum ostendimus in primo libro (Cap. IX). Quum ergo hi, qui contradicunt, nobis testimonium perhibeant, et utantur his, firma et vera est nostra de illis ostensio. – Neque autem plura numero quam haec *(quatuor)*, neque rursus pauciora capit esse Evangelia » Quibus generatim animadversis, thesis est in specie determinatius probanda.

β) *Simon Magus, Menander, Basilides.* – Simon Magus, qui tempore Apostolorum vivebat et ex Philippi praedicatione baptismum susceperat (Actor. VIII, 13), radix et sentina fuit omnium subsequentium haeresum. Eius discipulus immediatus fuit Menander, qui circa annum 74 aerae Christianae, Vespasiano imperante, suos disseminabat errores. Ex Menandri auditoribus fuerunt Saturninus ac praecipue Basilides: qui vel suam vel magistri et Simonis doctrinam, vulgatis voluminibus latius diffundere, ipso Apostolorum tempore, aut illis proximo, est ag-

gressus (Cf. Renati Massuet *Dissert. in Irenaei libros,* Dissert. I, Art. III; §. IV. – Opp. S. Irenaei, P. II. Ed. cit.). Porro Basilides in confirmationem suorum errorum, non solum mentiendo se iactabat a Matthia Apostolo doctrinam suam accepisse (Cf. Clem. Alexandr. *Stromat.* lib. VII, §. XVII) sed etiam ex Epistola Pauli ad Romanos argumentabatur. Eius ad propositum verba refert Origines Lib. V *Commentar.* in Epistolam Paulinam: « Dixit enim, inquit Apostolus, *quia ego vivebam sine lege aliquando* (VII, 9), hoc est *(commentabatur Basilides),* antequam in istud corpus venirem, in eam speciem corporis vixi, quae sub lege non esset, pecudis scilicet vel avis. » Videlicet, Basilides pythagoricum dogma de metempsychosi (quod ex Simone per Menandrum acceperat) impie et inepte praesumit confirmare Apostoli auctoritate. « Sed, inquit Origines *(ib.),* non respexit ad id quod sequitur *(loc. et vers. cit.),* id est: *Sed ubi venit mandatum, peccatum revixit.* Non enim dixit se venisse ad mandatum; sed, advenisse mandatum: et peccatum non dixit non fuisse in se, sed mortuum fuisse et revixisse. In quo utique ostendit quod de una eademque vita sua utrumque loqueretur. »

Deinde, Basilides abutebatur illo Matth. VII, 6: *Nolite dare sanctum canibus, neque mittatis margaritas vestras ante porcos;* dicens canes et porcos esse omnes suae sectae aut non addictos aut adversos. Exinde autem inferebat posse tuta conscientia coram extraneis eiurari Christum, non obstante Salvatoris oraculo (Matth., X, 33): *Qui negaverit me coram hominibus, negabo et ego eum coram Patre meo* (Cf. S. Epiphan. *Adversus haereses,* Lib. I, haeresi XXIV).

Scripsit praeterea Basilides viginti libros in Evangelium, ut affirmat Eusebius ex Castore Agrippa, Basilidi coaevo et scriptore nobilissimo, cuius scripta adversus Basilidem prae manibus habuit ipse Eusebius (Histor. Eccl. Lib. IV, Cap. VII). Commentariorum Basilidis fragmenta referunt etiam alii Patres. (Cf. Clem. Alex. *Stromat.* Lib. IV, §. XII; Append. ad *quinque libros S. Irenaei contra haereses,* Tom. I, pag. 349 seqq.). Basilides negabat Iesum passum, et Simonem cyrenaeum substitutum ei vicarium effutiebat: occasionem autem cavillandi confingendique hanc fabulam, ut notat S. Epiphanius (Op. et loc. cit.), arripiebat Basilides ex Marci XV, 21, et Matth. XXVII, 32. Eo denique devenit impiae temeritatis haeresiarcha iste, ut compositum a se evangelium suoque nomine nuncupatum opponeret Evangeliis, quae a catholica Ecclesia ut divinitus tradita suscipiebantur. De his, praeter Epiphanium, Clementem et Eusebium, videri possunt Origenes (*Homilia* I in Lucam), et S. Irenaeus (lib. I *Contra haereses,* Cap. XXIII).

γ) *Marcion.* – Ex Stoicorum secta prodiit Marcion, qui *nunc etiam superstes est,* aiebat S. Iustinus in Apologia I (Ed. Maur. n. 26, et n. 58. – Ed. Mor. *Apol.* II, pagg. 70, 92); Romam post Hygini Papae obitum sese contulit, ait S. Epiphanius (*Adversus haereses,* haeresi XLII). Accusatur Marcion a S. Irenaeo (*Contra haereses,* lib. I, Cap. XXVII)

quod *solus manifeste ausus est circumcidere scripturas;* unde non solum Evangelium Lucae, sed etiam Pauli epistolas *decurtabat,* texte ipso Irenaeo (lib. III, Cap. XII, n. 12), solique Epistolae ad Philemonem « brevitas sua profecit, inquit Tertullianus, ut falsarias manus Marcionis evaderet » (*Contra Marcionem,* lib. V, Cap. XXI). Videlicet Marcion assertor est, quamvis interpolator, mutilator et corruptor novi Testamenti. In exemplum huius asserti S. Epiphanius, qui affirmat « Marcionis commentitias fabulas et inanissima dogmata perscrutatum fuisse » (Op. cit. haeresi XLII, §. X), profert septuaginta et octo textus ex Lucae Evangelio, et alios ex Epistola sancti Pauli, a Marcione corruptos aut in pravum sensum detortos, additis postea Scholiis (§§. XI–XIV) in Catholicae veritatis defensionem, ac genuinis textibus restitutis. Atqui ex una parte, Marcionis negatio Evangeliorum Matthaei, Marci et Ioannis, *decurtatio* Epistolarum Pauli, et *circumcisio* Evangelii Lucae, quod « interpolando suum fecit », ut ait Tertullianus (Op. cit. Lib. IV, Cap. I), et ex parte opposita, consensus unanimis Scriptorum nostrorum affirmantium authentiam atque divinitatem totius novi Testamenti, maximaque eorum diligentia ac pietas in restituendo textu genuino librorum agiographorum, certissime probant, ut patet ex canonibus praemissis, apostolicam aetatem, integritatem atque incorruptibilitatem ipsius novi Testamenti.

δ) *Valentinus.* – Basilidis, Saturnini, Menandri et Simonis Magi errores amplexus Valentinus, eos cum theogonia Hesiodi miscuit, atque portentosam Aeonum fabulam « ad circumveniendum humanum genus invexit, » ut ait S. Epiphanius (Op. cit., haeresi XXXI, §. II). Aeones (αἰῶνες), iuxta Valentinum, sunt numero triginta, qui ad invicem hoc modo ordinantur. Praeprimis sunt duo Aeones, *Bythus* (profunditas) et *Siges* (silentium), ex quibus duo alii orti sunt, *Nus* (Mens) et *Aethia* (Veritas), ad componendam primam Aeonum *quaternitatem*, quae omnium aliorum aeonum est radix. Ex *Nus* et *Alethia* primitus processerunt duo Aeones, *Logos* (Sermo) et *Zoe* (Vita), et his immediate *Anthropos* (Homo) et *Ecclesia*. Per hunc modum completur primigenia ogdoas, quae collocatur a Valentino in *Pleromate spirituali*. Praeterea, ex *Sermone* et *Vita* procedunt etiam alii *decem* Aeones; et alii *duodecim* Aeones producti sunt ab *Homine* et *Ecclesia*. Habes igitur alios viginti duos aeones, qui primis octo additi constituunt *triginta* Aeones. – Valentini delirium, quod praecipue desumptum esse ab Hesiodo demonstrat S. Epiphanius (Op. et loc. cit., §. III), fuse exponit et egregie impugnat S. Irenaeus Lib. I *Contra haereses*. Illud ego summatim attigi, ut quae ad propositum nostrum addenda sunt facilius intelligantur.

Valentinus ergo praedecessorum gnosticorum Simonis, Basilidis, etc. vestigia premens ac deliria perficiens, quae ipse per absurdam atque impiam synthesim sacri et profani delirabat, adstruere conabatur ex Evan-

geliorum auctoritate. Incredibilis profecto insania, quae tamen invictum argumentum suppeditat veritati nostrae thesis. Fatebatur ille quidem in Iesu Christi Evangeliis nihil expresse de Aeonibus haberi, sed addebat suam doctrinam *tecte ac mystice* (μυστηριωδῶς) a Salvatore nostro traditam. « Triginta enim Aeonas per eos triginta annos subindicari..., in quibus nihil a Salvatore palam ac publice actum esse, dicunt *(Valentiniani):* atque item per operariorum vineae parabolam » (S. Iren., Op. cit., Lib. I, Cap. III, n. 1). Haec parabola legitur Matth. XX, 2: alii operarii mittuntur circa horam *primam,* alii circa horam *tertiam,* alii circa horam *sextam,* alii circa horam *nonam,* alii denique circa horam *undecimam;* sed $1 + 3 + 6 + 9 + 11 = 30$; en igitur triginta aeones μυστηριωδῶς designati in Matthaeo! Duodecim vero aeones producti ab *homine* et *Ecclesia* designantur in duodenario numero Apostolorum, quos elegit Christus, et in aetate duodecim annorum quam Christus habebat quando cum legis doctoribus in Templo disputavit (Luc. VI, 13; XI, 42). Duodenarius etiam numerus Aeonum *mystice* traditur Marci V, 25–34, quando sanata est mulier *quae erat in profluvio sanguinis annis duodecim;* per sanationem autem mulieris designatur sanatio cuiusdam Aeonis *(Sophiae)* a quadam passione, qua ipsa laborabat.

Et haec satis et forsitan plus quam satis. Alia novi Testamenti loca, quibus abutebantur Valentiniani refert S. Irenaeus (Op. et loc. cit.) Neque te moveat quod Valentiniani, ut supra retulimus ex ipso S. Irenaeo, *plenissime* uterentur Evangelio Ioannis; nam non ex hoc sequitur quod ipsi alia Evangelia reiicerent, ut ex dictis patet, sed quod ex aliis evangeliis quae sibi videbantur favere inducerent, prave Scripturas interpretantes, *non ad materiam Scripturas, sed materiam ad Scripturam* excogitantes, ut de Valentino ait Tertullianus (lib. *De Praescriptionibus* Cap. XXXVIII). Qua de re videri potest ipsemet Irenaeus (Op. cit., Lib. III, Cap. XIV, n. 3). – Valentinus ante annum 141, quo sub Hygino Papa Romam venit, catholicam fidem simulando (Cf. Iren. *ib.* Praef. Lib. I), haereticus erat, suamque haeresim initiis saeculi II disseminare in Aegypto inceperat, ex quo manaverat ad multas Orientis et Asiae provincias (Cf. Renati Massuet, O. B., *Dissert.* I in Irenaei libros, §. II, n. 3, seqq. – Ed. cit.). Ex quo magis firmatur argumentum de novi Testamenti, quo ipse abutebatur, existentia, authentia, integritate et auctoritate in universali Dei Ecclesia.

ε) *Marcus.* - Haeretici Marcorii, a Marco magistro dicti, deliramenta Valentini acceptarunt, et pro suo quisque arbitrio modificavit. Attamen neque a christianismo volebant haberi alienos; et ideo ad Evangelium confugiebant. Marcus enim dicebat quod « decem Apostoli quibus, absente Thoma, Dominus apparuit, invisibilem apud eos *(Marcosios)* decadem Aeonum exprimebant » (S. Iren. Op. cit. Lib. I, Cap. XVIII, n. 3). Factum ad quod Marcus alludit, narratur Ioann. XX. Deinde abutebatur Marcus illo Matth. XI, 28 et 29: *Venite ad me*

omnes qui laboratis et onorati estis... Discite a me; illo Luc. XI, 49: *Nesciebatis quia in his quae Patris mei sunt oportet me esse?* et XIX, 42: *Quia si cognovisses et tu, et quidem in hac die tua, quae ad pacem tibi? Nunc autem abscondita sunt ab oculis tuis;* illo Matth. XI, 25 et Luc. 21: *Confiteor tibi Pater, Domine* etc.; illis Matth. XIX, 16 et XXI, 23; Marc. X, 17, et XI, 28; Luc. XVIII, 18 et XX, 2: *Magister bone,* etc... *In qua virtute,* etc. (Cf. Iren. Op. cit. Lib. I, Cap. XX, n. 2).

ζ) *Ptolomaeus.* – Alter ex schola Valentini ortus est Ptolomaeus. Huius meminit S. Epiphanus, *Adversus haereses,* haeresi XXXIII, et refert (§. III, VII) integram epistolam ad Floram, « ne quis forsitan putet, me ex auditu solo contra Nebulonem hunc egisse, nullumque depravatae eius doctrinae vestigium antea praevidisse » (*ib.*, §. II). In hac autem Epistola Ptolomaeus septies adducit testimonium ex Matthaeo; nempe XII, 25: *Omnis civitas* etc.; XIX, 8: *Moyses ad duritiam* etc.; *ib.* v. 6: *Quod Deus coniunxit* etc.; XV, 3, 4, 5: *Deus dixit* etc.; V, 17: *Non veni solvere* etc.; *ib.* 37, 38: *Oculum... Ego autem* etc.; XIX, 17: *Unus est* etc. Evangelium autem Ioannis I, 3, affertur in haec verba: « *Omnia per ipsum facta sunt,* asserit Apostolus », ut intelligatur et certa Evangelii existentia et certus Auctor designatus. Marci etiam Evangelium, VII, 3, profertur a Ptolomaeo: *Populus hic* etc. Sub expresso autem nomine Pauli, ex huius epistolis citantur I Corinth. V, 7: *Pascha nostrum* etc.; Ephes. XI, 15: *Legem mandatorum;* Roman. VII, 12: *Lex Sancta* etc. Animadversione autem dignum est quod Ptolomaeus, quoties Evangeliorum testimonia adducit, hac vel simili loquendi forma utitur, quae communis est Ecclesiae Patribus, *Salvator dicit,* ut intelligamus, sicut penes nostros, ita et penes haereticos Evangelia certo retineri ut a Christo ipso dictata, quia nempe in illis scribendis Apostoli Spiritu Sancto inspirati scripserunt.

η) Haec satis superque sunt ad persuadendum omnes de certissima novi Testamenti origine stricte apostolica, si bona fide et non prurigine contradicendi veritati evidenti, prudentes viri moveri ad ratiocinandum debent. De aliis primaevis haereticis legi potest pluries laudata Massuetii Dissertatio. Sed, abstinere non possum quin specimen exhibeam fabularum ab haereticis confictarum, ut quisque intelligat quantum calumniose accusent hypercritici catholicos de confictis, uti dicunt, *legendis,* seu fabellis, cum contra ab iis necesse fuit defendere germanam narrationem evangelicam. Ad rem sufficiat unum exemplum quod ex S. Irenaeo, Op. cit. Lib. I, Cap. XX, n. 2 desumo: « Commentum etiam illud assumunt *(haeretici)* quod cum Dominus puerili aetate esset, atque elementa disceret, ac ludimagister, ut mos est, ei dixisset: age, dic, *Alpha;* respondit, *Alpha.* Cumque rursus praeceptor *Beta* dicere iussisset, respondit Dominus: Tu mihi prius expone quid sit *alpha,* tum quid *beta* sit ex me audies. »

IV. Corollarium. – Falsa igitur et manifeste opposita historicae veritati est sententia criticismi historici asserentis Evangelia parvae fuisse auctoritatis ante secundam medietatem secundi Ecclesiae saeculi (Renan, *Vie de Jésus,* Introd., pag. XXII).

V. Corollarium alterum. – Falsa insuper est historice altera criticismi sententia, videlicet, quod ante secundam medietatem secundi saeculi sine ullo scrupulo aliqua addita vel subtracta fuerint pro libito Evangeliis, et quod haec ad invicem fuerint suppleta atque completa (*ib.*).

VI. Corollarium tertium. – Absurda denique tum historice tum philosophice est tertia eiusdem criticismi sententia aprioristica, scilicet quod evangelia sint ex parte fabulosa quia ordinem supernaturalem iugiter praesupponunt atque docent (*ib.*, pag. XV).

CAPUT XXI.

(61)

Ecclesiae catholicae doctrina quoad progressivam explicationem humanarum cognitionum.

I. Ratio huius capitis. – De Christi vita, divinitate et doctrina satis egimus in capitibus praecedentibus, vindicando Salvatoris nostri divinitatem historicis argumentis, ab ipsoque per ministerium apostolorum demonstrando esse doctrinam, quae in novo continetur Testamento. Inter alia autem quae pro thesibus nostris probandis attigimus, sunt perfectio doctrinarum Christianismi et perfectiones, quas tum in ordine cognitionum tum in ordine morum societas humana ex Christi adventu consequuta est. Ex divinitate autem effectus iure meritoque infertur a posteriori divinitas causae.

Rationalismus non inficiatur in genere huiusmodi progressum, attamen quia a priori negat ordinem supernaturalem, etiam historice contendit eiusdem progressus assignare causas naturales. Quae sint iuxta rationalismum praefatae causae naturales, dicam in sequenti capite; nunc doctrina catholica exponenda est quoad progressivam explicationem cognitionum humanarum. Quod ut brevius assequamur, exordimur a ratiocinatione, quam ad propositum inducit rationalismus contra Christi doctrinam; ut sic in huius ratiocinationis solutione pateat magis catholica veritas.

II. Ratiocinatio criticismi. – Doctrina christiana, inquit rationalismus, plura dogmata continet, quae et in libris aryanis et avesticis (Cf. Cap. 43, n. III, ƨ, seqq.) habentur, et in veteri hebraeorum Testa-

mento, et in graeca philosophia. Ergo doctrina christiana revera supernaturalis non est, sed retinenda ut mera doctrina naturalis antiqua, esto ampliata, uti fert evolutio progressiva virium mentalium. Et vere sic esse debet: nam natura non procedit per saltum, sed progressione successiva, ita ut quod posterius est retineat perfectionem prioris eique addat, quin tamen additum possit dici supernaturale. Ita in Opere *Le Christianisme et ses origines* (Tom. I, P. I, Cap. I), ratiocinatur Havet cum schola hypercritica.

III. Rationalismus procedit ex falso supposito. – Haec autem ratiocinatio nititur supposito, quod cum sit falsum, vitiat radicem scholae hypercriticae. Et revera: etiamsi per logicam *transmissionem* daremus *antecedens*, non propterea sequeretur *consequentia* deducta. – Supponit enim schola hypercritica in novo Testamento *omnia* esse nova, cum tamen nemo catholicorum hanc *extensivam* seu universalem novitatem affirmet. Dicimus solummodo quod gratia et veritas per Iesum Christum facta est, qui supernaturali sua doctrina, – 1°, veritates cognitas sive lumine rationis sive divinae revelationis ope, et confirmavit et ab erroribus tersit; – 2°, veritates illas mirifice ampliavit, additis doctrinis antea vel confuse et implicite solummodo, vel nullatenus notis; – 3°, utrisque veritatibus divina sua auctoritate firmitatem et universalitatem contulit. – Has conditiones, quas schola hypercritica nec quidem suspicatur, et ideo sophistice procedit ad impugnandam doctrinam evangelicam, declarabimus exordiendo a principiis.

IV. Cognitio nostra est participatio quaedam rationis divinae. – Probavimus in primo libro (Cap. 6, n. III) humanam rationem non ex seipsa educere intelligibilia, quae sunt obiecta scientiarum humanarum, sed ab ipsis praesuppositis pendere, ut effectum a causa et mensuratum a mensura, in cognitione et veritate suorum iudiciorum. Oppositum omnino de intellectu divino est dicendum. Quamvis enim respectu rerum creatarum (quia habent de ratione potentialitatis), prius sit *esse ideale* ipsarum, quam *esse reale* earumdem; tamen absolute loquendo prius est *esse reale*, quam *esse ideale*, quia esse ideale non est, ut patet, nisi in reali subiecto, scilicet in mente illud concipiente ac intelligente. Et hoc *esse reale*, necessario praesuppositum cuilibet idealitati absolute, et cuilibet realitatati creatae, est Deus, qui essentia sua est *actus purissimus* (excludens scilicet quamlibet potentialitatem), et est causa efficiens, exemplaris et finalis omnium aliarum rerum. Deus ergo nihil a quo pendeat praesupponit, sed quidquid Deus non est, a Deo pendet ut a prima causa cognoscente, et ideo in ordine idealitatis, et ut a prima causa efficiente res omnes, et ideo in ordine realitatis. Hinc non solum obiectivitas et veritas nostrorum intelligibilium, sed etiam facultas ipsa nostra intellectiva, qua intelligimus et ratiocinamur, et quatenus est *ens* et quatenus *cognoscens* est, a Deo pendet et Dei est participatio: scilicet *obiecta* creata sunt finitae participationes es-

sentiae divinae, et *ratio* nostra cognoscens est participatio divinae et aeternae rationis.

V. Idea divina et lex aeterna. – Haec aeterna divinaque Dei ratio, sub diverso respectu considerata, dicitur *idea,* seu causa exemplaris aeterna, vel *lex aeterna.* « Dicendum, inquit S. Thomas, quod sicut in quolibet artifice praeexistit ratio eorum, quae constituuntur per artem; ita etiam in quolibet gubernante oportet quod praeexistat ratio ordinis eorum, quae agenda sunt per eos, qui gubernationi subduntur. Et sicut ratio rerum fiendarum per artem vocatur *ars* vel *exemplar* rerum artificiatarum; ita etiam ratio gubernantis actus subditorum, rationem *legis* obtinet, servatis aliis quae supra (Qu. XC) esse diximus de legis ratione. Deus autem per suam sapientiam conditor est universitatis rerum, ad quas comparatur sicut artifex ad artificiata, ut in primo (P. I, Qu. XIV, Art. VIII) habitum est. Est etiam gubernator omnium actuum et motionum, quae inveniuntur in singulis creaturis, ut etiam in primo (P. I, Qu. CIII, Art. V) habitum est. Unde, sicut *ratio* divinae sapientiae, inquantum per eam cuncta sunt creata, rationem habet *artis,* vel *exemplaris* vel *ideae;* ita, *ratio* divinae sapientiae moventis omnia ad debitum finem, obtinet rationem *legis.* Et secundum hoc *lex aeterna* nihil aliud est, quam *ratio* divinae sapientiae secundum quod est directiva omnium actuum et motionum » (I–II, Qu. XCIII, Art. I).

a) Est ergo manifestum quod *ratio aeterna,* seu *idea* (prouti nunc sumitur ut *forma* rei praeter rem in mente existens, et ad cuius similitudinem res ipsa *exemplatur,* seu fit) dicitur in ordine ad naturas creatarum rerum, quae sunt *exemplata* idearum, seu rationum aeternarum. Et quia naturae rerum creatarum sunt plures et inter se distinctae; ideo in ideis divinis seu rationibus aeternis ponimus cum S. Augustino (Lib. *De diversis* Qq. LXXXIII, Qu. XLVI; *De Civ. Dei,* Lib. VII, Cap. XXVIII; et alibi, passim) quamdam distinctionem et pluralitatem: non quasi in Deo, qui est essentia sua simplicissima, sit distinctio vel multitudo, sed quatenus essentia divina intelligitur non solum *in se* (sub quo respectu non habet proprie rationem *ideae),* sed ut diversimode et multipliciter participabilis extra se, hoc est, a creaturis: sub quo respectu essentia divina induit rationem ideae. – Oppositum autem dici debet de lege aeterna. Lex enim, ut dictum est, dicitur directiva actuum in ordine ad bonum commune. Ea autem quae sunt in seipsis diversa, considerantur ut unum, secundum quod ordinantur ad aliquod commune. Et ideo lex aeterna est *una,* quae est ratio huius ordinis (*ib.,* et P. I, Qu. XV, Art. I, seqq.).

VI. Lex naturalis. – Res igitur omnes creatae, in propria natura consideratae, seu quatenus *entitates,* non aliud sunt quam *exemplata,* hoc est creatae et finitae similitudines *ideae* vel *exemplaris* aeterni, quae similitudo seu conformitas exemplati creati cum exemplari increato est ipsa *veritas* ontologica rerum creatarum.

α) Res autem creatae non solum *sunt* in propria natura, sed etiam facultatibus praeditae sunt ad agendum consentaneae ad propriam naturam, et revera agunt. Et ideo sicut res omnes creatae sunt participationes finitae divinae entitatis ad *existendum* in propria natura; ita sunt participationes finitae divinae causalitatis, ad *agendum* secundum propriam naturam.

β) Deus autem voluntate sua liberrima et sapientissima res omnes e nihilo earum creavit; sed quia voluntatis est agere propter aliquem finem tum immediatum tum ultimum, qui est eius obiectum, et sapientiae est ordinare volita propter finem ad finem ipsum; ideo unicuique creaturae impressa a Deo est inclinatio naturalis in proprios fines immediatos, qui (tamquam media) respondeant consecutioni finis ultimi intenti a Creatore (Cf. Cap. 3, n. VI, ζ).

γ) Haec autem impressio, si *active* consideretur, est *idea* divina in ordine ad naturam rerum, et, quantum ad actus, est ipsa ordinatio divina, quam hic supra diximus *legem aeternam;* si vero accipiatur *passive,* est entitas exemplata quoad *esse,* et, quoad *agere,* est ipsa inclinatio in finem immediatum (cum subordinatione ad finem ultimum, seu bonum commune) in creatura existens, et dicitur *lex naturalis*. Haec autem, ut ex dictis patet (sup. n. IV), est participatio seu applicatio legis aeternae.

VII. Lex naturae proprie existens in homine. – Diximus autem legem naturalem esse inclinationem cuiuslibet creaturae ad fines immediatos (quatenus hi sunt perfectiones ipsius creaturae), et, hisce finibus mediantibus, ad finem ultimo intentum a Creatore. Quamvis autem *unum* sit bonum commune, seu finis *ultimus* rerum creatarum, et ex hac parte una sit lex aeterna, ut supra (n. V, α) dictum est; tamen non *unus* est finis *immediatus,* hoc est, bonum perfectivum causarum secundarum, per cuius consequutionem concurrunt causae omnes secundae ab bonum commune Universi. Ex quo colligitur quod, praecise quia non sunt eaedem perfectiones in singulis creaturis, neque iidem fines immediati earum, neque eaedem specifice esse possunt earum naturales inclinationes a Creatore ordinatae immediate ad eosdem fines. Qua de causa, specifice loquendo, alia est inclinatio naturalis in homine et alia inclinatio naturalis in rebus inferioribus: nam in homine inclinatio debet esse humana, hoc est, ad finem immediatum *ut cognitum* et *ut hominis perfectivum;* insuper contingendum per rationem et voluntatem, seu per *liberum arbitrium,* quod procedit a voluntate deliberata, hoc est, eligente, postquam iudicium de mediis in ordine ad finem praecesserit ex parte intellectus. Ita fit ut, cum ceterae res inferiores *agantur* potius quam *agant* se in finem, homo, quatenus propriarum actionum dominus, in finem se se dirigit, ad quem inclinatur a Deo.

α) Haec specifica inclinatio in homine existens dicitur proprie *lex naturae*. Quamvis enim omnibus etiam aliis animantibus ab homine, imo omnibus rebus creatis, ut dictum est, insit naturalis inclinatio; tamen

solus homo, quia ratione praeditus, rationaliter exercendam participat inclinationem illam: quae rationalis participatio proprie lex naturae dicitur: nam lex est aliquid rationis (Cf. I–II, Qu. XCI, Art. II).

VIII. Hominis depravatio. - Signatum est ergo super nos lumen vultus Dei, ut et cognoscamus finem ad quem Deus ipse nos creavit, et per liberam ordinationem nostrarum actionum, ad finem proximum seu immediatum iugiter tendamus, donec ultimum consequamur qui est Deus ipse. Atqui homo, gloria et honore coronatus atque constitutus super opera manuum Dei, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, et factus est similis illis (Psalm. XLVIII, 12 et 20). Lex membrorum, vi originalis peccati invalescens et repugnans legi mentis, captivavit hominem sub lege peccati, ipsumque ad cuiusque generis turpidines impulit: intellectus humanus passionum nebulis obumbratus de errore in errorem praeceps ibat, secumque trahebat voluntatem et ab ipsa vicissim trahebatur. Haec infanda populorum corruptio graphice describitur ab Apostolo (Roman. I), nec rationalistae illam omnino denegant, ne adversari evidentiae historicae videantur, sed habent quasi periodum nescio cuius progressus humanitarii (Cf. Cap. 13, n. IV, δ, ε).

IX. Ratio Veteris Testamenti. – Per malitiam autem homo potuit lumen rationis suae obnubilare, sed non potuit extinguere, quia non potest naturam suam destruere. Unde Apostolus in eadem Epistola ad Roman. (II, 15) dicit, *opus legis* (naturalis) *scriptum in cordibus* gentium, *testimonium reddente illis conscientia ipsorum*. Et praeterea, ut lumen rationis nostrae iterum resplendesceret in veritate, atque reviviscerent in honestate Deus auxilio nobis fuit; et imprimis per revelationem Legis Mosaicae (Cf. Cap. 47, n. V).

X. Ratio Novi Testamenti. – Lex tamen vetus nihil ad perfectum adducebat, ut Paulus docet (Hebr. VII, 19), quia media existens inter legem naturae et legem gratiae, auxilium praebebat deficientiae primae et erat simul praeparatio ad alteram. Etenim Deus nobis opitulans, naturae etiam nostrae quodammodo se se accommodat; nos autem sicut et in evolutione organismi corporalis et virium sensitivarum, ita et in explicatione cognitionum intellectivarum pedetentim et gradatim procedimus de imperfecto ad minus imperfectum, et de hoc ad aliud, et sic deinceps, usque dum, quantum possibile est, attingamus perfectionem naturae nostrae. Hinc Apostolus Legem veterem vocat paedagogum nostrum in Christum (Gal. III, 24). Ubi autem venit plenitudo temporis, misit Deus unigenitum Filium suum (*ib.*, IV, 4), Iesum Christum, in mundum, ut gratiae et veritatis plenitudinem nobis conferret, Deus simul et homo: qui quidem reprobavit, ut Paulus ait (Hebraeor. VII, 18 et 19), praecedens mandatum, propter infirmitatem eius et inutilitatem, et introduxit meliorem spem, per quam perveniamus ad Deum (Cf. I–II, Qu. XCVIII, Art. VI; Qu. CVI, Art. III; P. III, Qu. I, Art. V).

XI. Epilogus. – Paucis nunc complectentes quae hucusque explana-

vimus, dicimus quod iuxta catholicam doctrinam quam profitemur, Deus est primus et principalis magister hominum, – 1°, cum interius nobis quodammodo loquitur per rationis lumen, quod est quaedam impressio divini luminis in nobis (lex naturae); – 2°, cum per magisterium extrinsecum, legem naturae oblitam scripto hominibus inculcat et sancit (lex mosaica); – 3°, cum ipse Deus, homo factus, perficit tum legem naturae, tum legem mosaicam, promulgando legem gratiae (lex evangelica). – In hoc autem magisterio nihil, ut patet, fit per saltum, sed gradatim et ordinate; non tamen haec ordinata progressio ex viribus naturae nostrae repetenda est (quae se perdere potuit, ex se tamen redimere se non poterat), sed ex Dei beneficio, qui fortiter et suaviter disponit omnia secundum numerum, pondus et mensuram.

XII. Quibus relationibus ad invicem se habeant tres praefatae manifestationes divini in hominem magisterii. – Porro quisque per se facile intelligit quod cum Deus sit unicum principium praedictarum trium manifestationum, et istae obiective spectatae sint progressivae, ut dictum est, non solum sequitur, quod alibi iam probavimus, scilicet nullam dari posse oppositionem inter veritates, quae sunt obiecta harum manifestationum (Cap. 18), sed etiam existere in hisce progressivis manifestationibus divinis quidquid postulatur a natura progressus ordinati. Ad rationem enim veri progressus cognoscitivi (de hoc enim nobis peculiaris est sermo) duo requiri videntur, nempe: – 1°, conservatio veritatum absolutarum, quae sunt propriae manifestationis praecedentis; – 2°, successiva perfectio earumdem veritatum in subsequentibus manifestationibus, sive illa perfectio sit ratione perspicuitatis, sive ratione firmitatis, sive ratione numeri veritatum superadditarum. – Hunc progressum, qui et nomine et re est verus progressus, cuius auctor est idem Deus, causa prima omnium, Catholica docet Ecclesia in triplici illa manifestatione. (Cf. II–II, Qu. I, Art. VII, corp. et respp. ad obiect.).

XIII. Falsa ratiocinatio criticismi. – Sophistice ergo procedit criticismus, quando ex eo quod lex evangelica continet ea quae in libris philosophorum determinantur, concludit Evangelium esse opus virium naturae rationalis et non Dei magistri supernaturalis (Cf. supra, n. XI). Stant enim simul hae duae propositiones: 1ª, Evangelium est a Deo revelatum supernaturaliter; – 2ª, Evangelium continet etiam veritates a philosophis naturali rationis lumine cognitas. – Etenim Evangelium quoad *modum* est totum supernaturaliter revelatum; quoad veritates, seu obiecta, partim est *supernaturale* (mysteria), partim est naturale, nempe quoad veritates per se naturaliter cognoscibiles (Cf. Cap. 25, n. X). Ita communiter Patres. – « Quaedam, inquit S. Iustinus in Apologia I (Ed. Maur. n. 20. – Ed. Mor. Apolog. II, pag. 66), similia his, qui apud vos in pretio sunt, poetis et philosophis, quaedam autem plenius et divinius disserimus, idque soli cum demonstratione.» Et S. Ire-

naeus, lib. IV *Contra haereses,* Cap. XIII, n. 1, comparando veterem Legem mosaicam cum Evangelio, dicit, istud minime continere contrarietatem, sed *plenitudinem et extensionem* veritatum, quae tradebantur in illa (Cf. Origen. *Contra Celsum* lib. II, n. 4; Euseb. *Histor. Eccl.* lib. I, Cap. IV).

CAPUT XXII.

(62)

Doctrina Christiana cum philosophia gentium comparata.

I. Quaestio. - Rationalismus, qui omnibus modis labefactare conatur fidei nostrae fundamenta, impudenter negat doctrinam christianam, quam profitemur, quaeque in novo Testamento traditur, esse doctrinam ipsius Christi, illamque simul et Evangelia contendit esse doctrinam ethnicam, praecipue graecam, ipsaque evangelia esse compositionem eclecticam doctrinarum philosophorum. Qua in re nemo forte audacior sophista Havet, contendente quod christianismus, quamvis a Iudaea processerit, non tamen ipse sapientiam graecam absorbuit, expolivit, ampliavit, sed potius ab illa absorptus sit; consequenter quod christianismus a Christo quidem nomen sortitus sit, sed revera est paganismus (*Le Christianisme et ses origines,* Tom. I, P. I, Cap. I). Haec deliramenta tamen nova non sunt: eadem enim obiiciebat Celsus, sophista et epicureus, ineunte secundo Ecclesiae saeculo, uti refert Origenes, *Contra Celsum,* lib. V, n. 65: « Sententiis quibusdam, quas in ore semper habent fideles, alias opponit *(Celsus)* ex philosophia depromptas; contenditque quidquid pulchrius tribuitur Christianis, id a philosophis melius et dilucidius dictum esse, ut ad philosophiam rapiat eos, qui capti fuerant dogmatibus, quorum maiestas pietasque primo intuenti se se explicat. » Contra rationalistas nunc agentes, ex eorum refutatione, confirmabimus etiam agiographiam novi Testamenti.

II. Conclusio. - **Doctrina evangelica non est hellenica neque ethnica, sed est christiana, nempe ex Christo auctore.** - Ne infiniti simus, quaestio nostra intra quosdam limites retinenda est, non singula quae in Evangelio sunt adducendo et comparando cum ethnica philosophia, sed summa capita expendendo, ceteris omissis vel remissis ad solutionem difficultatum (Cap. seq.). Praenotamus igitur ex philosophia maximum hominis officium esse religionem, quae, - 1°, Dei naturam et iura complectitur, - 2°, naturam hominis et finalem eius destinationem, - 3°, denique, officia quibus homo Deo religatur.

α) Probatur imprimis conclusio ex falso processu logico quo adversarii contra nos utuntur. Ex eo enim quod in Evangelio continentur doctrinae hellenicae aut ethnicae, inferunt Evangelium esse compositum ex hisce doctrinis; ostensum est autem supra (Cap. praeced., n. XIII) huiusmodi processum movere ex falso supposito et esse sophisticum.

Praeterea: in Evangelio non solum continentur doctrinae quae in libris gentilium philosophorum leguntur, sed etiam his longe superiores et omnino supernaturales, uti sunt, e. g., doctrinae de Verbo eiusque Incarnatione, de mysterio SS. Trinitatis, de Eucharistia, et aliae bene multae, de quibus frustra quaeritur in libris ethnicorum. Refert S. Augustinus in X *De Civitate Dei* (Cap. XXX, n. 2) quod « initium sancti Evangelii, cui nomen est secundum Ioannem, quidam Platonicus, sicut a sancto sene Simpliciano, qui postea Mediolanensi Ecclesiae praesedit, solebamus audire, aureis litteris conscribendum, et per omnes Ecclesias in locis eminentissimis proponendum esse dicebat. Sed ideo viluit superbis Deus ille magister, quia *Verbum caro factum est, et habitavit in nobis.* » – Unde igitur, nisi a Christo, doctrinae tam supernaturales de Deo et de homine, quae continentur in Evangelio, quaeque proinde sine Christo doctore, quo totae nituntur, nobis non innotuissent? Porro, rationalistae tum antiqui tum moderni, si vellent cum aequitate ratiocinari, deberent huiusmodi doctrinas exclusive evangelicas considerare, non eas irrationabiliter praetermittere.

Quod si in libris ethnicorum nonnulla sunt, quae ad mysteria christiana alludere videntur, illa tamen merae sunt analogiae, quae mysteria ipsa non enunciant, sed quae assumi possunt, sicut rationes naturales, ad mysteria, postquam sunt revelata, non quidem demonstranda, sed aliquo modo declaranda (Cf. Cap. 19, n. II, seqq.). – Addendum etiam quod in revelatione primitiva Deus Protoparentem de Christo mysteria docuit; unde nil mirum si quaedam horum vestigia in humano genere et penes omnes gentes permanserint (Cf. Cap. 52, n. IV), ad eaque mentem quoquomodo converterint philosophi: « Animadvertis, inquit Minutius Felix in *Octavio,* philosophos eadem disputare quae dicimus; non quod nos simus eorum vestigia secuti, sed quod illi de divinis praedictionibus Prophetarum umbram interpolatae veritatis imitati sunt » (Bibl. lat. Veter. PP., Tom. IX, p. 19. – Parisiis 1624. – Cf. Clem. Alex. *Cohortat. ad Gentes,* §. VI; *Stromat.* lib. V, §. X; – S. Iustin. Apolog. I, n. 44; Apolog. II, n. 10. – Origen. *Contra Celsum,* lib. IV, n. 81).

β) Deinde probatur thesis ex intrinsecis Evangelii. In confesso est apud omnes, et aliunde factis ipsis est manifestum quod philosophi etiam sapientissimi, quamvis usi fuerint praedecessorum laboribus inventisque, non sunt gravissimorum errorum immunes; – neque cum sibimetipsis neque cum aliis, in rebus etiam maximi momenti, nempe in rebus ad religionem et mores spectantibus, consentiunt; – non denique aliquid afferunt probantque quod naturales rationis vires excedat. Atqui id

abunde probat, nihil nos debere ethnicis philosophis, sed Evangelium esse ex divina inspiratione, nempe a Christo auctore. Igitur revera Evangelia originem habent divinam, et doctrina Christi est revera, quae in illis continetur. – Probandum est *antecedens* ex triplici capite.

1. *Ex primo capite;* scilicet, ex erroribus humanis, et ex pura veritate evangelica. – Non est opus ut insistamus in recensendis philosophorum erroribus, quibus veritates etiam nobilissimas non parum deturparunt: res enim notissima est. Homerus et Hesiodus talia de diis cecinere, ut Plato sapienter dixerit, in optime instituta Republica arcendos esse cives ab eorum poematum lectione; tamen Plato ipse Rempublicam finxit in qua impossibilis et immoralis communismus vigeret; Aristoteles cum Platone dualismum docere videtur; Pythagoras metempsychosim; Tullius academicus quid certe senserit de Deo, decernere eruditi certo nequeunt: plura quidem et eloquentissime de Deo disserit, at scepticismum academicum redolent verba, quibus concludit tertium et ultimum librum *De natura deorum* (Cap. 40): « Haec quum essent dicta, ut Velleio Cottae disputatio *(contra Dei existentiam)* verior, mihi Balbi ad veritatis similitudinem videretur esse propensior. » Quid autem docuerit de praescientia divina supra dictum est (Cap. 36, n. VI). – At ex opposito, Evangelia nostra in unum veluti corpus coalescunt, ac praeter ea quae pertinent ad historiam, de altissimis disserunt rebus, quae Deum, hominem, religionem denique respiciunt, tanta simplicitate ut vel increduli ipsi a laudibus non abstineant, tanta veritate ut vel a primis temporibus homines ingenio potentes et odio perciti in nomen Christianum (sufficiat Celsum atque Porphyrium nominare) ne iota unum invenire in Evangeliis potuerunt, quod a probata veritate vel leviter dissonaret, ut Apologistae nostri, S. Iustinus praecipue et Origenes, plenissime demonstrarunt. – Aut igitur dicendum est auctores Evangeliorum proprio ingenio invenisse et dilucide tradidisse complexum tam altissimarum veritatum quas adversarii etiam admirantur; – aut eclectismum professos, tanto ingenio polluisse ut ex libris ethnicorum veritates solas selegerint, ab admixtis erroribus purgaverint, mirabilique perspicuitate atque simplicitate ordinaverint, expoliverint, argumentaverint, nusquam ullo etiam minimo errore offenso; – aut denique fatendum est Evangelia esse superhumana, et non homines, sed Deum inspirantem, Christum nempe, prodere auctorem. Atqui primum et alterum membrum disiunctivae propositionis admitti nequeunt: nam si admitterentur, factum constitueretur, quod nec simile ante habuit nec postea, nec, humanitus loquendo, possibile creditur: praecipue si attendatur ad Evangeliorum Auctores, viros scilicet humana sapientia destitutos; et ideo factum ipsum non humanum est, sed prorsus divinum. Et sic concluditur quod volumus in tertio membro. – Legendus est hac in re Origenes *Contra Celsum* (Lib. VI, per totum).

2. *Ex secundo capite;* nempe, ex discordantia humana et ex evan-

geliorum harmonia. – De dissentionibus philosophorum nihil est quod dicere oporteat: in rebus enim maximi momenti unum saepe alteri, imo et sibimetipsi contradicere, iam in superiori probatione innuimus, et aliunde res est ita omnibus notissima ut probatione non indigeat (Cf. S. Theoph. *Ad Autolycum*, lib. III, pag. 118. Ed. Mor. – Hermias, *Irrisio philosophorum gentilium*. Ed. cit., pag. 175, seqq.). At Evangeliorum auctores, multi numero, diversi lingua et indole, in operibus conscribendis nec minimum exercitati, non ad invicem convenientes ut mutuo sibi scripta tradant et conferant, vitam Christi Iesu describere et doctrinam transmittere scriptis suscipiunt. Sciunt omnes quanta sit difficultas in narrandis factis historicis, quin auctor a vero aliquando deficiat, contradictionem incurrat, et ab alio auctore castigetur. Attamen quatuor Evangelistae semper concordes procedunt; quae unus narrat, etiam narrat alius diversis saepe verbis (Cf. Cap. 49, n. IV, 2), ut quisque intelligat Evangelium ex Evangelio non esse transcriptum, sed omnia ab eodem Spiritu esse dictata; aliquando quae ab uno tacentur, suppleta habemus ab alio, quin tamen unus neque sibi ipsi nec alteri vel in minimis rebus contradicat. – Quod dico de historia, dicendum est de doctrinis et quidem altissimis, quas ex ore Christi referunt: in quibus tradendis, videant ipsi adversarii nostri si possibilis humanitus sit Evangelistarum mirabilis concordia (quam ab adversariorum conatibus egregie vindicarunt Ecclesiae Patres, ut hic supra dictum est), etiamsi fingatur ob oculos habuisse libros platonicos vel alicuius alius praeclarissimi philosophi, quos Evangelistae fuerint concorditer interpretati, ut concorditer venditarent pro doctrinis Christi, doctrinas non Christi ipsius, sed ethnicas. Quod si illud possibile humanitus non sit, concludant adversarii cum S. Theophilo ad Autolycum, quod ideo sententiae « consentaneae inveniuntur Prophetarum et Evangeliorum, propterea quod omnes uno Dei afflati Spiritu loquuti sunt » (Lib. III, n. 12. Ed. Maur.; Ed. Mor., pag. 125. – Cf. S. Iustini *Cohortat. ad graecos*, n. 8).

3. *Ex tertio capite;* videlicet, ex indole omnino humana gentilium philosophorum, et ex evangelica supernaturalitate. – Denique in Evangelio plures continentur Christi doctrinae altissimae et prorsus supernaturales, de Trinitate divinarum personarum, de generatione aeterna Verbi in sinu Patris, deque generatione eius temporali in utero Virginis, operante Spiritus Sancti virtute, de redemptione humani generis per sanguinem Iesu Christi in Cruce effusum, de carne vera et vero sanguine Christi in altaris Sacramento, in cibum et potum datis christianorum, etc. Quae quidem veritates neque in ethnicis philosophis traduntur, neque humano ingenio inveniri possunt, quippe quae medium naturalium nostrarum cognitionum omnino excedunt (Cap. 2). Cum ergo ab homine cognosci naturaliter non possint praefatae veritates supernaturales, sequitur quod eas Evangelistae non ab alio quam a Christo Deo acceperint. Ad rem Origenes: « Caeterum, apud Moysen et Prophetas,

non Platone solum et Homero, sed etiam graecarum litterarum inventione antiquiores, multa reperire est et digna Dei, qua inspirabantur, gratia et cogitationum elevatione admiranda. Nec ea dicendum est ab illis accepta fuisse ex Platone male intellecto, ut putat Celsus: qui enim audire potuissent nondum natum? Ut autem ad Iesu Apostolos, Platone recentiores, referat quis Celsi verba, vide an non improbabile sit Paulum tabernaculorum artificem, Petrum piscatorem, et Ioannem, qui patris reliquit retia, a Platonis epistolis male intellectis, talia de Deo ad posteros transmisisse » (*Contra Celsum,* Lib. VI, n. 7).

γ) Probatur tertio conclusio ex effectibus. Sed « demus *(hypothetice)* quaedam graecorum dogmata eadem esse quae christianorum; certe non eadem vis est ad animas adducendas eo, ut ex illis mores conforment (*Contra Celsum*, lib. VI, n. 2. Ed. Maur.). Ostendat igitur *(Celsus)* non multos, non paucos, sed unum, qui tanta cum potestate doctrinam aeque humano generi utilem, aeque a peccatorum colluvie avocantem tradiderit ». (*ib.*, lib. II, n. 8. – Cf. supra, Cap. 55, n. III, ε). Haec Origenis verba digna sunt consideratione. Ipsi nostri adversarii concedunt ex Christianismi doctrina, quae in novo Testamento continetur, perfectionem in homines profluisse; neque negare possunt progressum illum fuisse mirabilem tum ratione promptitudinis tum ratione universalitatis. Atqui ratio huius progressus non fuit doctrina evangelica ut doctrina est, sed quatenus doctrina divina ex divina auctoritate promulgata et cognita et credita (Cf. supra, Cap. 55, n. III, α): nempe conversum est genus humanum ad Christum Deum, quia doctrinae Christi Dei praedicatae per apostolos, gratia divina adiuvante, credidit, fide nempe supernaturali. Etiamsi ergo daretur, per hypothesim quam probavimus falsam (supra, α), Evangelia non esse nisi eclecticam compositionem veritatum in ethnicis scriptoribus contentam; non ab istis tamen genus humanum, sed a Christo Deo et magistro habuit acceptum Evangelium, et vi huius acceptionis credidit. « Si, inquit S. Augustinus, inventus fuerit aliquis eorum *(Aristoteles, Plato, Pythagoras, vel alius philosophus)* hoc dixisse, quod dixit et Christus; gratulamur illi, non sequimur illum » (*Enarr.* in Psalm. CXL, n. 19. Ed. Maur.). Aut igitur dicendum est quod in conclusione nostra affirmamus, scilicet Evangelia esse doctrinam Christi et ex Christo Auctore; aut per manifestum absurdum necesse foret dicere progressum Christianum in solemni prodigiosoque mendacio esse fundatum, et genus humanum fuisse solemniter prodigioseque deceptum. – Et « pulchra profecto nostra decipiendi ratio, quippe qui facimus, ut ex temperantibus temperantes fiant, aut studeant temperantiae; ex iniustis iusti sint, aut ad iustitiam tendant; ex imprudentibus evadant prudentes aut viam prudentiae sectentur; ex timidis, ignavis, imbecillis, animosi sint et fortes: qua virtute tum praesertim eminent, cum ad pietatem erga Deum omnium conditorem servandam decertant » (Orig. *Contra Celsum,* Lib. II, n. 79. – Cf. Lib. VIII, n. 776).

δ) Denique. Doctrina christiana talis novitas fuit, ut gentilibus visa fuerit stultitia et scandalum iudaeis. Ergo doctrina christiana ab ethnicis philosophis desumpta non est, et in doctrinis iudaeorum non erat nisi secundum quod perfectum continetur in imperfecto et terminus in dispositione sua.

Probatur *antecedens*, in cuius declaratione veritas illationis magis patebit. – Paulus I Corinth., I, scribit: *Verbum enim crucis, pereuntibus quidem stultitia est: iis autem qui salvi fiunt, id est nobis, Dei virtus est. Scriptum est enim: Perdam sapientiam sapientium, et prudentiam prudentium reprobabo. Ubi sapiens? ubi scriba? ubi conquisitor huius saeculi? Nonne stultam fecit Deus sapientiam huius mundi? Nam quia in Dei sapientia non cognovit mundus per sapientiam Deum: placuit Deo per stultitiam praedicationis salvos facere credentes. Quoniam et Iudaei signa petunt, et Graeci sapientiam quaerunt: nos autem praedicamus Christum crucifixum: iudaeis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam. Ipsis autem vocatis iudaeis, atque graecis, Christum Dei virtutem et Dei sapientiam* (w. 18-24). Quae a Paulo dicuntur a tota historia ecclesiastica confirmantur. Et illis positis, argumentamur hoc modo: Praedicatio Christi crucifixi, hoc est renovatio generis humani per fidem in Deum crucifixum stultitia habita fuit a gentilibus; ergo illa praedicatio aliquid novi enunciabat, quod non solum in ethnica sapientia non continebatur et quod ex ipsa non deducebatur, sed ipsi ita videbatur contradicere, ut stultitia iudicaretur; consequenter *fides* suscepta non erat *in sapientia hominum sed in virtute Dei* (ib. II, 5).

CAPUT XXIII.

(63)

Solvuntur obiectiones.

I. Obiectio prima. – Quod a Christo Iesu et Christianismo ab ipso fundato nova series inceperit progressus intellectualis, moralis et socialis, non negat rationalismus hypercriticus, sed addit quod idem progressus, esto diverso modo, extitisset sine christianismo. Atqui, subsumit, progressus iste fuisset mere naturalis, hoc est, ex evolutione veritatum philosophicarum praeexistentium deductus. Ergo et naturalis dicendus est, nempe ex vi philosophiae humanae, progressus christianus. – Probatur *maior*. Nam Iesu Christi apparitio fuit proculdubio extraordinaria, sed non propterea credibile est quod genus humanum repente et per saltum

inceperit credere hodie et vi Evangelii, veritates quas heri omnino ignorabat: id enim non est consentaneum naturae humanae, quae de una cognitione procedit ad alteram, et ab una ad alteram disponitur; imo factum praeceditur ab idea, quae ipsius facti existentiam disponit et explicat. Ita, cum rationalismo hypercritico, Havet (*Le Christianisme et ses origines,* Tom. I, Préface, pagg. XIV et XXVII).

Resp. De hac impudenti atque insulsa argumentandi methodo, supra actum est (Cap. 43, n. IV, α; Cap. 55, n. III, δ). Nunc autem in sua integritate expendendum est sophisma, quod petulantia adversariorum ad nauseam usque repetit.

α) Negamus secundam partem *maioris*, quod scilicet progressus christianus, sive eodem sive diverso modo extitisset sine Christo. Iam enim diximus (Cap. praeced., n. II, γ) progressum christianum secum essentialiter praeseferre fidem in Christum vere hominem et simul vere Deum. Non ergo extitisset sine Christo progressus intellectualis, moralis et socialis aut idem aut similis progressui christiano. – Ad probationem *maioris,* negamus imprimis suppositum: supponit enim criticismus progressum intellectualem, moralem et socialem esse necessarium vel possibilem ex viribus solius naturae, Deo excluso: porro qui atheismum merito absurdum dicunt, Dei providentiam admittunt in rebus humanis, et progressum proclamant non sine Deo, sed cum Deo, qui homini deficienti subvenit, vel mediis naturalibus, vel supernaturalibus, et semper convenienter hominis perfectioni (Cf. Capp. 43, IV, α; 47, n. V, seqq.). Unde principium invocatum a criticismo quod, *natura non facit saltum,* extra propositum est.

β) Deinde, tum *maior* argumenti, tum ratio addita omnino arbitraria est et irrationalis. Nam asseritur a nobis et admittitur ab adversariis prima pars *maioris,* scilicet novum progressum supradictum a Iesu Christo auctore fuisse; admitti igitur debet, tum quoad *ius* tum quoad *factum,* illius progressus causa *efficiens* et *sufficiens* vel naturalis vel supernaturalis, semper tamen de facto quaerenda in Christo et a Christo. Vult criticismus cum antiquis Ebionaeis Christum fuisse merum hominem, et consequenter causam naturalem praefati progressus. Quo modo probat? Quia nempe progressus ille extitisset etiam sine Christo, diverso tamen modo. Ergo, in hac impia hypothesi, saltem quoad *modum* adversarii, si sibi consentanei esse velint, debent nobis concedere progressum christianum *in individuo,* prout nempe extitit atque existit, non fuisse possibilem sine Christo. Et quia probavimus (Cap. praeced., n. II, γ) modum illum fuisse supernaturalem, hoc est vi fidei in divinitatem Christi, ut in fundamentum totius doctrinae christianae; evidens est progressum christianum esse ex causa supernaturali. – Deinde, percontamur ab adversariis quo modo fuisset progressus ille sine illa causa reali et certa, nempe sine Christo? Respondet Havet: nescio quomodo (Op. et loc. cit., pag. XIV). Videlicet, schola hypercritica, ut alibi iam

notavimus (Cap. 55, n. III, 2), relinquit causam certam certi effectus, et confugit ad ineptas hypotheses.

II. Obiectio altera. – In explicandis factis historicis habenda est ratio temporum in quibus facta illa extiterunt. Atqui in origine christianismi, tyrannorum dominatio, oppressio subditorum, leges mancipationis, aliaque huiusmodi, quibus ad mortem adigebatur genus humanum, non poterant non suscitare transformationem moralem et democraticam, transformationi christianae similem; ergo non opus est ad Deum recurrere et habere christianismum ut factum supernaturale (Havet, Op. et loc. cit., pag. LV).

Resp. – α) Nego *consequentiam.* In nostris adversariis, cum adversus Christum Deum ratiocinari volunt, logica semper desideratur; et ideo non solum peccant circa materiam, principia falsa affirmando, sed etiam circa formam, sophistice concludendo. – Revera, etiamsi per hypothesim transmitteretur quod sine christianismo quaedam socialis transformatio extitisset, nihilominus non cuiuslibet socialis transformationis, sed huius in concreto et determinatae, nempe christianae, ab historico assignanda est causa, non in abstracto et hypothetice imaginata, sed in concreto determinata et proportionata: nam etiamsi concederetur dari potuisse causam, quae nunc nonnisi hypothetice fingitur ab adversariis, revera tamen causa illa non data est; sed data est causa christiana; ergo non alia causa assignari historice potest, nisi quae historice extitit: nempe, *active,* christiana praedicatio in Christum crucifixum; *passive,* fides suscepta non in sapientiam hominum, sed in virtutem Dei. Quo iure adversarii hypothesibus ludunt, cum effectus et eorum *individuae* causae existentes oculos percellunt? Peccant igitur hypercritici in *forma.* – Sed addo eos etiam peccare in *materia.*

β) Etenim, negamus *minorem* propositae obiectionis, hoc est, negamus in hypothesi quam adversarii fingunt, socialem transformationem similem christianismo. Ut iam diximus (Cap. praeced., n. II, γ), *forma* transformationis religiosae, moralis et socialis fuit theandrica: tum *obiective,* hoc est, doctrina Dei incarnati, nati, crucifixi, mortui, propriaque virtute resurgentis; tum *subiective,* scilicet, fides in ipsum Christum, Deum incarnatum. In hypothesi autem rationalismi, socialis transformatio fuisset mere *humana,* hoc est, habuisset *formam* non divinam, sed similem formis quas inducunt mutationes aliae in aliquo populo, vel in aliqua natione. In quo ergo staret similitudo cum forma determinata atque *divina* Christianismi?

γ) Eadem *minor* aliunde etiam peccat. Fuerint in origine christianismi conditiones sociales, quales ab adversariis describuntur; quis tamen catus homo sibi persuadebit populos ex sola applicatione doctrinarum ethnicarum potuisse repente assurgere ad tam altam religionem moralem et civilem, qualem christianismus invexit? Quae quidem mutatio in melius (anarchia in deterius populos semper praecipitat) et repen-

tina fuit, et universalis, et per fidem in Deum Iesum crucifixum peracta. S. Iustinus in prima medietate saeculi secundi palam affirmabat: « Ne unum quidem est genus mortalium, sive barbarorum sive graecorum, seu etiam aliorum omnium, quocumque appellantur nomine . . . , inter quos per nomen crucifixi Iesu supplicationes et gratiarum actiones Patri et Fabricatori rerum omnium non fiant » (*Dial. cum Triphone,* pag. 345. Ed. Mor.). Et Origenes: « Ait *(Celsus, quem nostri hypercritici imitantur) illum* (Christum) *paucis abhinc annis hanc doctrinam invenisse, fuisseque Dei Filium a christianis existimatum.* – Ad id quod dicit illum ante paucos annos exortum esse, sic respondeo. An Iesus suam disseminare doctrinam volens, sine Deo potuit paucis his annis tantum perficere, ut in multis huiusce nostri orbis locis, multos graecos et barbaros, multos sapientes et ignaros ad suam doctrinam alliceret, et ita persuaderet, ut, quod de alia religione numquam auditum est, ad mortem certare pro Christianismo, quam illum eiurare mallent? » (*Contra Celsum,* lib. I, n. 26) Et concludit: « Haec *(de morum reformatione, deque heroicis virtutibus)* qui secum reputaverit, is Iesum et maiora humanis viribus ausum esse, et quae ausus est, perfecisse intelliget » *(ib.)*.

δ) Denique, *maior* obiectionis est aequivoca. Fatemur facta historica ex aliqua causa immediata et proportionata procedere; sed haec causa non statuenda a priori est per arbitrariam hypothesim, sed illa admittenda necessario est, quae ab historia ipsa indicatur. – Praeterea, una cum causa immediata admittenda est causa prima, nempe Deus, in cuius mente praeexistit *ideale* aeternum ante quam fiat *reale* temporaneum, quique proinde sua providentia omnia disponit in finem suae gloriae. Criticismus ideo negat supernaturalitatem causae Christianismi, quia, ut pluries diximus (Cf. Cap. 54, n. III), revera Deum realem et personalem impia pervicacia recusat admittere: et ideo ipsa facta historica pervertit, ut ea accommodet absurdo suo aprioristico systemati.

III. Obiectio tertia. – Ecclesia, statim ac de sua fide ratiocinata est, animadvertit christianismum esse hellenismum, seu melius, hellenismum esse christianismum. Et revera, quidam ex Ecclesiae Patribus, uti Iustinus et Clemens Alexandrinus, pleni graeca sapientia, fassi sunt et probavere conformitatem inter christianismum et hellenismum; imo, eo progressi sunt, ut quosdam ex philosophis graecis dixerint fuisse illuminatos a Verbo, non secus ac patriarchas et prophetas iudaeorum. Alii vero patres aut daemones introduxerunt qui inspiraverint philosophis prophetarum doctrinas, aut ex lectione ipsorum prophetarum ipsos philosophos hausisse affirmaverunt, quae conformia sunt cum dogmatibus christianis. Haec ferme totidem verbis Havet (Op. et loc. cit. pagg. VIII et IX).

Resp. – α) Negamus assertum, quod nempe Ecclesia sive dictis sive factis agnoverit atque fassa fuerit christianismum esse hellenismum vel

hellenismum esse omni ex parte christianum; et dico, *omni ex parte,* quia iam concessimus in hellenica philosophia contineri nonnullas veritates quae in Evangelio affirmantur; attamen veritates illae non sunt neque hellenicae, neque romanae, neque orientales, sed humanae, quia ex lumine rationis cognitae (Cf. Cap. 61, n. III). Audiatur S. Iustinus, quem adversarii afferunt, quin forte illum legerint. « Ut Christianus invenirer, inquit, me et votis omnibus optasse et omni contentione decertasse profiteor. Non equidem quod alienae sint a Christo Platonis doctrinae, sed quod sibi ipsis non omnino constent; sicuti neque aliorum, Stoicorum videlicet et Poetarum et Historicorum. Pro se enim quisque ex parte nativae sibique insitae divinae rationis (θείου λόγου), id quod affine et cognatum sibi esset cernens, recte promulgavit. Qui autem hisce contraria de rebus maioris momenti dixerunt, scientiam consistentem et notionem irreprehensibilem eos consequutos non esse apparet. Quaecumque ergo apud omnes recte dicta sunt, nostra Christianorum sunt. Ingeniti namque et ineffabilis Dei Verbum secundum Deum (Θεοῦ Λόγον μετὰ τὸν Θεὸν. – Cf. Cap. 57, n. II, δ) et adoramus et complectimur: quoniam nostra causa id homo factum est, ut perpessionum nostrarum participatione medicinam nobis faceret. Nam scriptores omnes, propter rationis semen illis insitum, perquam tenuiter ea quae sint, cernere potuerunt. Aliud est enim semen alicuius et imitatio pro virili parte concessa (κατὰ δύναμιν δοθέν), et aliud Ipsum per cuius gratiam inde provenientem, participatio illa et imitatio existit » (Apol. II; vel I. Ed. Mor., pag. 51). – Vult ergo S. Iustinus philosophos a Verbo fuisse illuminatos, intra limites tamen veritatum naturalium, illo ipso sensu quo Ioannes (I, 9) dicit quod, Verbum est *Lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* – Praeterea Iustinus, recte constituta in omnibus nationibus traditione quadam primitiva, eam in suis scriptis adumbratam a philosophis dicit, sed per absurdas fabulas deturpatam. – Nec est absurdum quod etiam daemonum influxum inducat, in peius semper trahentium homines, culpa iam originali sauciatos.

β) Ultro autem libenterque concessa divina illa illuminatione naturali cuique homini facta, S. Iustinus aperte negat christianismum aliquid graecis debere « Veri nihil, inquit, de religione ex magistris vestris disci potest » (*Cohort. ad Graecos,* n. 8, pag. 12, Ed. Maur. – Ed. Mor. pag. 8). Quod non temere affirmat sed fusa argumentatione probat S. Martyr, percurrendo poetas, historicos atque philosophos graecos, Aristotele Platoneque non exceptis. Unde suam *Cohortationem* concludit: « Omnino igitur perspectum et exploratum esse debet nulla alia ratione Deum aut rectam religionem cognosci posse, nisi ex solis prophetis, qui divino numine afflati nos docent » (n. 38, pag. 35. Ed. cit. – Ed. Mor. pag. 37). In eodem sensu loquuntur ceteri Religionis nostrae Apologistae. – Tatianus suam *Orationem adversus graecos* hisce verbis exorditur: « Ne infensum omnino in barbaros animum, o Graeci, gerite,

nec eorum invidete placitis. Quod enim apud vos institutum non a barbaris originem accepit? » (n. 1, pag. 243. Ed. Maur.). Et infra: « Vos estis, o Graeci, lingua quidem expoliti, mente autem absurdi » (n. 14, pag. 255); item: « Concedimus vobis res inanes. Vos ergo vel credite dogmatibus nostris, vel nostra nobis similiter relinquite » (n. 25, p. 264). – S. Theophilus, Lib. III ad *Autolycum*, sibi ex eodem Autolyco obiicit novitatem doctrinae christianae: « Pro delirio habes doctrinam veritatis, recentes admodum esse litteras nostras existimans » (n. 1. Ed. Maur. – Ed. Mor. pag. 117). Et S. Antistes probat quidem antiquitatem *litterarum nostrarum* in toto illo tertio libro, sed concedit novitatem doctrinae Evangelicae respectu graecae philosophiae, a qua, « si quando credis aliquid quod veritate nititur prolatum, attamen semper errore et mendacio corruptum est » (Lib. II, pag. 121. Ed. Mor. pag. 91). – Addo denique Clementem Alexandrinum nobis obiectum. In lib. I *Stromatum*, §. XX, ait: « Graeca veritas, etiamsi sit idem nomen sortita, tamen a nostra tum magnitudine cognitionis, tum demonstrationum evidentia, et divina virtute, et aliis similibus, satis distinguitur. A Deo enim docti sumus, qui literas vere sacras a Filio Dei didicimus: unde non perinde ac nos illi movent animas, sed diversa plane methodo ac disciplina. » Et lib. VI, §. V, expendens quaedam verba libri apocryphi, cui titulus erat, *Praedicatio Petri*, scribit: « Novum dedit *(Christus)* nobis Testamentum: quae enim sunt iudaeorum et graecorum, sunt vetera. Nos autem qui nove ipsum *(Deum)* tertio genere colimus, sumus Christiani. Aperte enim, ut arbitror, ostendit unum et solum Deum, a graecis quidem gentiliter, a iudaeis autem iudaice, nove autem a nobis cognosci et spiritaliter. »

IV. Obiectio quarta. - Pergit Havet. Ecclesia christiana specie quidem tenus est secta iudaica *(une secte juive)*: Iesus hebraeus est, in medio hebraeorum vivens; Paulus est iudaeus: vetus Testamentum christianis acceptum est non secus ac hebraeis: ipsum vocabulum *Christus* est hebraicum. Nihilominus, etsi Christianismus apparenter sit hebraicus, revera est hellenicus. Discipuli enim Iesu Christi primum Antiochiae vocati sunt Christiani; ex libris graece scriptis componitur novum Testamentum; graece et graecis scribit Paulus; in Conciliis graecis definiuntur dogmata christiana, et ipsa vocabula, *dogma, mysterium, symbolus, episcopus, presbyter*, aliaque plurima, quibus christiani passim utuntur, graeca sunt. Ergo, concludit Auctor praecitatus, Christianismus originem habet iudaicam, sed naturam habet hellenicam (Op. cit., P. I, Cap. I, pag. 2, seqq.).

Resp. – α) Haec obiectio, quam audacem, singularem, a catholicis insolubilem dicit Vacherot (*La Religion*, pag. 100, seqq.), puerilis revera est. – Quaestio imprimis est de rebus, non de vocabulis. Quamvis ergo vocabula recensita in obiectione sint graeca, tamen christianae absolute sunt altissimae veritates, quae per illa significantur apud nos, ut constat

ex dictis (Cap. praec., n. II). – Sed insuper percontamur ab adversariis ut nobis designent in Graecia pagana hierarchiam christianam, episcopos, presbyteros, diaconos, christianos denique fide et moribus. Verbis igitur inaniter ludunt adversarii, et substantiam significationis in vocabulis non considerant. Nonne insanum ipsi adversarii dicerent hominem, qui recentes medicos, chimicos, physiologos, etc., in Graecia vel ex Graecia scientiam hausisse contenderet, quia vocabulis graecis utuntur et abutuntur?

β) Praeterea: cum Paulus et Barnabas praedicassent Antiochiae, *pene universa civitas convenit audire verbum Dei. Videntes autem turbas iudaei, repleti sunt zelo, et contradicebant his quae a Paulo dicebantur, blasphemantes. Tunc constanter Paulus et Barnabas dixerunt. Vobis oportebat primum loqui verbum Dei: sed quoniam repellitis illud, et indignos vos iudicatis aeternae vitae, ecce convertimur ad gentes* (Actor. XIII, 44-46). Ad gentes ergo conversa est praedicatio apostolica. At graeca lingua tunc temporis dominabatur cum penes graecos, tum penes latinos. Quid magis ergo naturale quod graece praecipue scripserint Apostoli et Evangelistae, ut ii, quibus evangelizabant, novam intelligerent praedicationem? Nova igitur erat praedicatio evangelica veritatum christianarum, etiamsi graeco sermone uterentur Apostoli.

LIBER IV.

DE ECCLESIA CHRISTI.

Prologus. – In Christo *complacuit, omnem plenitudinem inhabitare: et per eum conciliare omnia in ipsum, pacificans per sanguinem crucis eius, sive quae in terris, sive quae in coelis sunt* (Coloss. I, 19–20). In ordine enim ad Christum divina revelatio facta est Patribus et Prophetis in veteri Testamento (Cap. 52, n. V), in Christo et per Christum completa est illa ipsa divina revelatio. Porro Christus *dilexit Ecclesiam et seipsum tradidit pro ea, ut illam sanctificaret, mundans lavacro aquae in verbo vitae* (Ephes. V, 25–26): et ipsi Ecclesiae, cuius nos membra sumus et ipsemet Christus est caput, tradidit depositum et magisterium suae divinae revelationis: non quasi ipsi Ecclesiae nostrae nova revelentur, sed ut revelata fideliter custodiat et divina inspiratione iugiter adiuta, fidelibus certo et infallibiliter interpretetur (Cf. Caietan. in II–II, Qu. I, Art. I, §. *Ad tertium dubium;* Qu. V, Art. III, et ib. *Comm.* Caiet.). Qua de causa, postquam de existentia divinae revelationis et praecipue de Christo actum est in praecedenti libro, disserendum nunc est de magisterio divinitus instituto ad conservandam fideliter et interpretandam infallibiliter veritatem eiusdem revelationis, seu de Christi Ecclesia. Nobis tamen in animo non est tractatum de Ecclesia scribere, sed, iuxta indolem huius Operis, attingere externa, ut ita dicam, eius lineamenta, ceteris ad theologos remissis, et ad scriptores, qui tractant de publicis Ecclesiae iuribus. Tria expendenda praecipue sunt, nempe natura, magisterium et iura. His tamen praemittenda pauca sunt, ad modum prolegomenis, de religione in genere et de religione christiana.

CAPUT I.

(64)

De religione in genere.

I. Religionis notio. – Non una est scriptorum opinio circa etymologiam vocabuli *Religio*. Isidorus in libro *Etymologiarum* (lib. X, Cap. XVII) ait: « Religiosus, ut ait Cicero (*De natura Deorum*, lib. II, Cap. XXVIII, n. 72) a religione appellatus est, qui retractat, et tanquam relegit ea, quae ad cultum divinum pertinent. » Et sic *religio* videtur dicta a *relegendo* ea, quae sunt divini cultus, quia huiusmodi sunt frequenter in corde revolvenda, secundum illud Proverb. III, 6: *In omnibus viis tuis cogita illum*, scilicet Dominum.

α) Potest etiam intelligi *religio* ex hoc dicta, quod Deum *reeligere* debemus, quem amiseramus negligentes. In hunc sensum assumit religionem S. Augustinus in X *De Civitate Dei* (Cap. III, n. 2; *al.* Cap. IV): « Hunc *(Deum)* eligentes, vel potius religentes, amiseramus enim negligentes: hunc ergo religentes, unde et religio dicta perhibetur, ad eum dilectione tendimus, ut perveniendo quiescamus: ideo beati, quia illo fine perfecti. »

β) Vel potest intelligi *religio* a *religando* dicta. Ita Lactantius in IV libro *Divinarum Institutionum* (Cap. XXVIII): « Hac enim, inquit, conditione gignimur, ut generanti nos Deo iusta et debita obsequia praebeamus; hunc solum noverimus, hunc sequamur. Hoc vinculo pietatis obstricti, Deo et *religati* sumus; unde ipsa religio nomen accepit, non ut Cicero interpretatus est a *relegendo*. » – Hanc *religionis* etymologiam S. Augustinus probat in lib. *De Vera Religione* (Cap. LV, n. 111 et 113): quem locum retractans in I *Retractat.* (Cap. XIII, n. 9), ait: « Item alio loco (cit. ex Op. *De Vera Religione*): Ad unum Deum tendentes, inquam, et ei uni religantes animas nostras, unde religio dicta creditur, omni superstitione careamus. In his verbis meis ratio, quae reddita est, unde sit dicta religio, plus mihi placuit. Nam non me fugit aliam nominis huius originem exposuisse latini sermonis auctores, quod inde sit appellata religio, quod religitur: quod verbum compositum est a *legendo*, id est, *eligendo*, ut ita latinum videatur *religo*, sicut *eligo*. » – (Cf. S. Th. *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*. Cap. I. – Ed. P. Opusc. XIX, fol. 128, col. 1).

II. Religio proprie importat ordinem ad Deum. – Sive autem religio dicatur a frequenti *relectione*, ut vult Tullius, – sive ex *iterata electione* eius, quod negligenter amissum est, ut primo loco tradit S. Au-

gustinus, – sive cum Lactantio, eodem Augustino et S. Thoma (Opusc. et loc. cit.) dicatur a *religatione;* religio proprie importat ordinem ad Deum. Ipse enim est cui principaliter *alligari* debemus tamquam indeficienti Principio, – ad quem etiam nostra *electio* assidue dirigi debet, sicut ad ultimum Finem, – quem etiam *negligenter* peccando amittimus, et *credendo* et *fidem protestando* recuperare debemus (II-II, Qu. LXXXI, Art. I. - Cf. infr., n. VII).

III. In religione sunt duo distinguenda. – Quia ergo religio importat ordinem, seu ordinationem hominis ad Deum, duo necessario sunt in religione distinguenda, nempe *obiectum religiosum,* ad quod religio ordinatur, et *subiectum quod* per religionem ordinatur ad obiectum ipsum. Scilicet ex hac parte, religio dici potest vel *obiectiva* vel *subiectiva,* quatenus nempe religio est ordo *subiectivi* ad *obiectivum, creaturae rationalis* ad *Deum,* et nexus utriusque.

IV. Rationalismi de religione doctrina. – Rationalismus ergo, cuius doctrinas supra exposuimus (Cap. 42), de religione quidem loquitur; sed quia Deum personalem, indeficiens rerum principium, et ultimum hominis finem inficiatur, obiectum religionis revera tollit, et consequenter ipsam religionem, ac vocabulo ipso abutitur, non secus ac abutitur vocabulo *revelationis* (Cf. Cap. 25, n. XII). – Satis superque tum philosophice (Cap. 3 seqq.), tum historice (Cap. 41, seqq.) refutavimus principia criticismi; unde actum agere non debemus. – Sed neque speciatim agendum putamus de necessitate religionis, post ea quae demonstravimus de necessitate divinae revelationis (Cap. 31, seq.), deque officio tum individuali tum sociali eamdem divinam revelationem suscipiendi (Capp. 39, 40), nec non ea quae notavimus agendo de theanthropomorphismo, de religione, ut est hominis perfectiva, etc. - Hic ergo innuere sufficiat suprema principia, quibus religio invicte persuadetur.

α) Existit Deus personalis indeficiens rerum principium, a quo accepimus existentiam, et in accepta existentia conservamur, a quo dependimus tum quoad esse tum quoad agere; ergo necesse est ut nos exhibeamus Deo famulatum, sicut servus Domino, *recognoscendo* Dei supremum dominium. Haec *recognitio,* seu fidei istius *protestatio,* quae dicitur *latria* graece (λατρεία), latine *servitus,* est religio.

β) Existit Deus personalis indeficiens et per essentiam bonitas, qui est bonus in se et est bonus nobis, quia est ultimus finis vitae nostrae, hoc est, felicitas suprema. Deum igitur amare super omnia tenemur et cetera propter ipsum. - Huius amoris seu charitatis *protestatio,* quae est *devotio* (Cf. infra, n. X, α), qua voluntas *prompte* se tradit ad ea, quae pertinent ad Dei famulatum, est religio.

γ) Finis autem ultimus, qui Deus est, non possidetur plene a nobis *re,* sed solummodo in *spe.* Spes autem non nostris propriis viribus innititur sed divino auxilio. Spei *protestatio,* quae est *oratio* (Cf. infra, n. X, α), est religio.

δ) Quia igitur tenemur *credere* Deum, *diligere* Deum, *sperare* in Deo, tenemur etiam Deo *ligari* (Cf. supra, n. I, β; et n. II), hoc est, religionem colere, cuius fides, charitas, et spes sunt principia. – Quae omnia constans atque universalis consensus hominum profitetur, quibus una cum natura insita quodammodo est religio (Cf. Cap. 41, n. II).

V. Religio est virtus moralis. – Etenim religio proprie importat ordinem ad Deum, quatenus ad religionem pertinet reddere honorem debitum Deo, secundum quod Deus est principium creationis et gubernationis rerum. Manifestum est autem quod reddere debitum alicui, habet rationem boni, quia per hoc quod aliquis alteri debitum reddit, constituitur in proportione convenienti respectu ipsius, quasi convenienter ordinatus ad ipsum. Ordo autem ad rationem boni pertinet. Quia igitur virtus est quae bonum facit habentem et opus eius bonum reddit; sequitur quod omnis actus bonus ad virtutem pertineat; et consequenter quod religio sit virtus (II–II, Qu. LXXXI, Art. II).

α) Sed diximus esse virtutem, non quidem theologicam, sed moralem. Virtutes *theologicae* a *moralibus* in hoc distinguuntur, quod virtus theologica illa dicitur, cuius obiectum est Deus, quasi materia, circa quam virtus ipsa operatur; – virtus autem moralis illa nuncupatur, cuius obiectum, seu materia circa quam operatur, non est ultimus finis, scilicet Deus, sed sunt ea quae sunt ad ultimum finem (I–II, Qu. LXII, Art. I). – Porro quod religio habeat Deum pro obiecto, patet ex dictis de notione religionis, quae consistit in exhibendo (principio et fini rerum) Deo cultum debitum; et ex hoc capite dicendum quod religio sit virtus participans virtutes theologales, praecipue fidem: nam « prima *ligatio* qua homo *Deo ligatur* (Cf. supra, n. I, β) est per fidem, ut dicitur Hebraeor. XI (v. 6): *Credere... oportet accedentem ad Deum, quia est* » (S. Th. Opusc. sup. n., I, β, cit., col. 2). – Sic tamen religio habet pro obiecto Deum, quod non circa Deum, sicut circa propriam materiam operetur, sed circa *debitum cultum* Deo exhibendum, orando, adorando, sacrificando, offerendo, aliaque ad cultum ipsum pertinentia. Hinc religio supponit, ut diximus, fidem, quasi primum suum fundamentum; sed « huius fidei protestatio, *latria* est, quae cultum Deo exhibet, quasi recognoscens Deum esse principium. Unde religio primo et principaliter *latriam* significat, quae Deo cultum exhibet in verae fidei protestationem » (S. Thom. Opusc. et loc. cit.). Igitur religio, formaliter sumpta, est virtus non theologalis, sed moralis. – Et est virtus adnexa iustitiae, quia honorem Deo *debitum* (Cf. supra, n. IV) exhibet; debitum autem reddere ad virtutem iustitiae pertinet (II–II, Qu. cit., Art. II et V – Cf. *ib.* Caiet. Art. V, §. *Ad hoc dicitur*).

VI. Religio praeeminet inter alias virtutes morales. – Ea enim quae sunt ad finem sortiuntur bonitatem ex ordine in finem; et ideo quanto sunt fini propinquiora, tanto sunt meliora. Virtutes autem morales, formaliter acceptae, sunt circa ea, quae ordinantur in Deum, sicut

in finem, ut hic supra dictum est. Religio vero magis de propinquo accedit ad Deum, quam aliae virtutes morales, in quantum, ut ex supra dictis patet, operatur ea, quae directe et immediate ordinantur in honorem divinum. Et ideo religio praeeminet inter alias virtutes morales (*ib.*, Art. VI).

α) *Obiectio.* – Videtur autem oppositio inter haec quae ex S. Thoma recitavimus. Supra enim (n. praeced., β) dicimus religionem esse virtutem moralem ad *iustitiam* pertinentem. De ratione autem iustitiae est reddere *aequale*, quod est *medium* ipsius virtutis iustitiae. Cum igitur homo non possit reddere aequale Deo, non videtur quod religio debeat dici maxima inter virtutes morales, ut conclusum est.

Resp. Sed dicendum cum eodem S. Thoma, quod laus virtutis in *voluntate consistit*, non autem *in potestate*. In virtutibus enim moralibus, ea quae sunt potestatis se habent *materialiter*, sicut sunt, e.g., divitiae respectu virtutis moralis quae dicitur *magnificentia;* ea autem quae sunt voluntatis se habent *formaliter*. Ratio est, quia virtus nostra est habitus non *naturalis*, sed *electivus*, hoc est, per voluntatem liberam acquisitus. Et consequenter defectus quoad posse, quatenus non est ex nostra libera voluntate, non officit virtuti. – Fatemur igitur a nobis non posse reddi Deo debitum iustitiae per religionem *secundum aequalitatem;* sed propter defectum huius aequalitatis provenientem ex defectu potestatis, non autem ex defectu voluntatis, non minuitur laus et praestantia virtutis moralis religionis (*ib.*, ad 1. – Cf. Caiet. *ib.*, §. *In responsione ad primum*).

β) *Obiectio altera.* – Videtur quod religio, cum sit virtus *necessaria*, quatenus nempe exhibet Deo, quod Deo est maxime debitum, ex hac ipsa necessitate amittat excellentiam virtutis. Quanto enim aliquid fit ex maiori necessitate, tanto minus est laudabile. – Praeterea. In his quae hominibus exhibentur, tanto videtur aliquid esse laudabilius, quanto magis indigenti exhibetur. Deus autem non indiget aliquo, quod ei a nobis exhibeatur.

Resp. Ad primum dico quod « ubi est necessitas, tollitur gloria supererogationis, non autem excluditur meritum virtutis, si adsit voluntas » (*ib.*, ad 3). Ratio est, quia virtus in libera voluntate consistit. Etiam servus igitur « potest *voluntarie* exhibere domino suo *quod debet;* et sic facit de necessitate virtutem, debitum voluntarie reddens. Et similiter exhibere Deo debitam servitutem potest esse actus virtutis, secundum quod homo voluntarie facit » (*ib.*, Art. II, ad 2).

Ad alterum dicendum « quod in his, quae exhibentur alteri propter eius utilitatem, est exhibitio laudabilior, quae fit magis indigenti: quia est utilior. Deo autem non exhibetur aliquid propter eius utilitatem, sed propter eius gloriam, nostram autem utilitatem » (*ib.*, Art. VI, ad 2).

VII. Religionis definitio. – Ex dictis colligitur quid sit religio

proprie dicta. Est nempe: Virtus moralis, qua Deo, ut indeficienti principio et ultimo fini, exhibetur debitus famulatus, in his quae pertinent specialiter ad cultum divinum.

Dicitur *virtus moralis*, quia religio est virtus praesuppositive et participative theologica, sed *formaliter* est virtus moralis (n. VI, α), et, subiective accepta, est principaliter in voluntate, quam perficit, opusque eius bonum reddit.

Per hoc autem quod ponitur, *exhibetur famulatus*, etc., determinatur obiectum, seu materia, circa quam religio operatur, sicut circa proprium obiectum specificativum.

Additur quod iste famulatus exhibetur Deo, non quasi Deus sit simpliciter obiectum vel materia *circa quam* religionis (sicut est obiectum virtutum theologalium), sed quia Deus est obiectum cultus religiosi sicut finis est obiectum in intentione agentis media, quae sunt ad finem.

Denique dicitur quod sit famulatus non quicumque, sed *debitus;* ac per hoc religio pertinet ad virtutem moralem *iustitiae*.

α) Et haec est definitio religionis proprie dictae; extenso enim nomine religionis, religio refertur etiam ad ea, quae cognationibus humanis exhibentur (Cf. S. Augustin. X, *De Civ. Dei,* Cap. I, n. 2, seq.; S. Th. Qu. cit., Art. I, ad 2).

β) Quamvis ergo *religio* non differat a *sanctitate* secundum essentiam, differt tamen ab ea secundum rationem. « Nam *religio* dicitur secundum quod exhibet Deo debitum famulatum in his, quae pertinent specialiter ad cultum divinum; sicut in sacrificiis, oblationibus, et aliis huiusmodi. *Sanctitas* autem dicitur secundum quod homo, non solum haec, sed aliarum virtutum opera refert in Deum, secundum quod homo se disponit per bona quaedam opera ad cultum divinum pertinentia » (*ib.*, Art. VIII). Aliis verbis, sanctitas differt a religione, quatenus habet quamdam generalitatem, et secundum hoc, « omnes virtutum actus per imperium ordinat in bonum divinum: sicut et iustitia *legalis* dicitur generalis virtus, inquantum ordinat omnium virtutum actus in bonum commune » (*ib.*, ad 1. - Cf. *ib.* Caietan., §. *Ad hoc dicitur;* et Qu. LXXXII, Art. II, §. *In articulo II*).

VIII. Religio theoretica et religio practica. - Supra (Cap. 45, n. III) cum S. Augustino diximus, *Religionis summam esse, imitari quem colimus.* Ad quod cum eodem S. Doctore diximus (*ib.*, n. IV, seq.) duo requiri: - 1° veritatem cognitam circa Deum, cui cultus exhibetur; - 2° imitabilitas Dei quem colimus, per sanctitatem vitae.

Complexus cognoscendarum veritatum circa Deum, cui debitus et debite religiosus cultus exhibendus est, constituit *religionem theoreticam.*

Complexus legum atque praeceptorum ad religiosum cultum debitum et debite Deo exhibendum, est *religio practica.*

IX. Religio naturalis et supernaturalis. - Quid hisce distinctionibus intelligatur, vix ac ne vix quidem opus est ut declaretur. -

Si enim *veritates divinae* et *praecepta religiosa* ex naturali lumine rationis habentur, religio, quae his innititur, erit *naturalis;* – si autem ex supernaturali revelatione habeantur, sive quoad obiectum sive quoad modum (Cap. 25, n. X), religio, quae ab his dirigitur in fidei protestatione, id est, in cultu Deo exhibendo, est *supernaturalis.*

X. Cultus religiosus internus et externus. – Homo ex anima et corpore constituitur, et actiones habet interiores, in anima solum existentes, et habet actiones exteriores, quae manifestantur per corporis membra, et per quas pandit internas animi conceptiones. Religio autem cum sit virtus moralis iustitiae, non solum actiones internas animi (quae pertinent ad *cultum internum*), sed etiam actiones externas, hoc est, cultum exteriorem, id est, externam fidei, quae est in animo protestationem, complectitur. – Etenim « Deo reverentiam et honorem exhibemus non propter seipsum, quia seipso est gloria plenus, cui nihil a creatura adiici potest, sed propter nos: quia videlicet per hoc quod Deum reveremur et honoramus, mens nostra ei subiicitur. Et in hoc eius perfectio consistit. Quaelibet enim res perficitur per hoc, quod subditur suo superiori; sicut corpus per hoc quod vivificatur ab anima, et aer per hoc quod illuminatur a Sole. Mens autem humana indiget, ad hoc quod coniungatur Deo, sensibilium manuductione: quia *invisibilia Dei per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur*, ut Apostolus dicit ad Roman. I (v. 20). Et ideo in divino cultu necesse est aliquibus corporalibus uti, ut eis, quasi signis quibusdam, mens hominis excitetur ad spirituales actus, quibus Deo coniungitur. Et ideo religio habet quidem interiores actus quasi principales, et per se ad religionem pertinentes; exteriores vero actus quasi secundarios, et ad interiores actus ordinatos » (*ib.*, Qu. LXXXI, Art. VII).

α) Actus interiores religionis pertinent ad *cor*, et consequenter illi sunt qui procedunt ab intellectu et voluntate, in quibus potentiis sunt tanquam in subiecto. Et ideo duo esse videntur, scilicet: Devotio, *quae est voluntas prompte se tradendi ad ea, quae pertinent ad Dei famulatum;* – Oratio, quae est actio intellectus (imperata a voluntate), qua homo Deo reverentiam exhibet, inquantum scilicet Deo se subdit et profitetur orando se eo indigere sicut Auctore bonorum suorum. Unde quatenus est actio intellectus, oratio dicitur, *ascensio mentis in Deum;* quatenus homo orando recognoscit se Deo indigere sicut Auctore bonorum suorum, oratio dicitur, *petitio decentium a Deo.*

β) Actus exteriores religionis illi dicuntur, qui pertinent ad membra *carnis* (supra, α), quibus Deo, ad eum honorandum, res aliquae exhibentur. Quae quidem sunt, – aut proprium corpus, – aut aliquid ex rebus exterioribus, – aut ea quae sunt ipsius Dei.

Quoad proprium corpus est, adoratio, procedens ab interna adoratione, quae dicitur devotio, et ad eam excitandam ordinata. Consistit autem in exteriori corporis humiliatione (sicut genuflexiones, prostra-

tiones, et similes actus), per quam profitemur et excellentiam divinam et infirmitatem nostram.

Quoad res exteriores est, – Sacrificium, quod est quarumdam rerum sensibilium oblatio Deo facta in signum debitae subiectionis et honoris, secundum similitudinem eorum, qui dominis suis aliqua offerunt in recognitionem dominii. « Proinde verum sacrificium est omne opus quod agitur, ut sancta societate inhaereamus Deo » (S. August. *De Civ. Dei,* lib. X, Cap. VI). « Sacrificium ergo visibile invisibilis sacrificii sacramentum, id est, sacrum signum est » (*ib.,* Cap. V). – Votum, quod est promissio voluntaria Deo facta de meliori bono. Pertinet autem votum ad actus exteriores, quatenus exprimitur per verba exteriora (Cf. S. August., Op. et loc. cit.).

Quoad res quae Dei sunt, recensentur, – *Sacramenta,* et, – *assumptio nominis Dei,* – vel ad modum *iuramenti* ad propria verba confirmanda, – vel ad modum *adiurationis* ad inducendum alios ad aliquid agendum vel omittendum, – vel ad modum invocationis ad orandum vel laudandum.

De hisce actibus tum interioribus tum exterioribus religionis fuse agit S. Thomas II–II, Qq. LXXXII–XCI.

CAPUT II.

(65)

De religione christiana.

I. Christianismi nomen. – Antiochiae discipuli Christi primum cognominati sunt christiani, ut dicitur Actor. XI (v. 26). Signanter autem Scriptura dicit eo cognomine designatos et decoratos esse *discipulos* Christi, quia et a nomine Christi et a Christi disciplina christiani sunt appellati. Ad rem S. Iustinus, christianos veros a falsis, hoc est, ab haereticis distinguens: « Ego quoque inquam, quod eiusmodi extent viri qui se profitentur christianos, atque Iesum crucifixum, et Dominum et Christum laudant; sed non illius, verum seductionis spirituum doctrinas docent. Nos, qui purae et verae Iesu Christi disciplinae sectatores sumus, in spe ab ipso annunciata, fide constantiores reddimur » (*Dial. cum Thryph.,* pag. 253. Ed. Mor. – Cf. *ib.,* pag. 306; et S. Tho., II–II, Qu. CXXIV, Art. V, ad 1).

II. Christianismus est religio. – Ex his manifestum est quod christianismus sit religio. Est enim religio virtus qua homo adhaeret

Deo, ei exhibendo cultum, honorem scilicet et reverentiam, ut primo et indeficienti principio creationis et gubernationis rerum omnium. Per religionem insuper nostra electio assidue dirigi debet ad Deum, sicut ad ultimum vitae nostrae finem, quem etiam negligenter peccando amittimus, et credendo et fidem protestando recuperare debemus (Cf. Cap. praeced., n. II). At per Christianismum homo maxime adhaeret Deo, modo dicto, et in Deum dirigitur ut in ultimum finem per fidei confessionem et opera: « sempiternam namque et puram vitam concupiscentes, ad consuetudinem cum Deo parente et opifice universorum vivendi aspiramus, et ad confessionem christianam festinamus: persuasum habentes atque credentes, consequi hanc eos posse, qui factis ipsis Deo probant se illum consectari, et vitae eius consuetudinem adamare, in qua nullam adversariam persentire est pravitatem. Atque equidem quoad paucis dicere licet, quae *(a Deo)* expectemus, et per Christum didicerimus et doceamus, haec sunt. » (S. Iustin. *Apolog.* I, Ed. Mor. II, pag. 57). Et Eusebius in libro I Hist. Eccles. (Cap. IV): « Christiani nomine, inquit, nihil aliud significatur quam vir, qui per Christi cognitionem atque doctrinam, modestia, iustitia, tolerantia, fortitudine et pietatis cultusque unius qui super omnia est Dei professione ornatus est. » – Igitur christianismus est religio.

III. Conclusio. – **Christianismus est ceteris religionis formis perfectior.** – α) Probatur imprimis conclusio ex principiis ipsius religionis, quae sunt, – recta de Deo *cognitio, amor* Dei, summae bonitatis et ultimi finis, *spes* perveniendi ad Deum; quae principia christiane vocamus virtutes theologicas supernaturales, *fidem, spem* et *charitatem* (Cf. I–II, Qu. LXII, Art. III); et quarum protestatio per *latriam,* per *devotionem* et per *orationem,* constituit principalitatem religionis (Cf. Cap. praeced., n. IV). Atqui in religione christiana homo magis certificatur quoad fidem; magis excitatur quantum ad charitatem; maxime erigitur quoad spem. Ergo Christianismus est ceteris religionis formis perfectior. – Probatur *minor* ex triplici capite.

Quantum ad fidem. Etenim ut homo in fide « fidentius ambularet ad veritatem, ipsa Veritas Deus Dei Filius, homine assumpto, non Deo consumpto, eamdem constituit atque fundavit fidem, ut ad hominis Deum iter esset homini per hominem Deum. Hic est enim mediator Dei et hominum homo Christus Iesus... Sola est autem adversus omnes errores via munitissima, ut idem ipse sit Deus et homo, quo itur Deus, qua itur homo » (S. August., *De Civ. Dei,* Lib. XI, Cap. II). In hac autem fide, constituta atque fundata a Christo et in Christo, tota nititur Christiana religio.

Quantum ad spem. « Quid enim tam necessarium fuit ad erigendam spem nostram, mentesque mortalium conditione ipsius mortalitatis abiectas, ab immortalitatis desperatione liberandas, quam ut demonstraretur nobis quanti nos penderet Deus, quantumque diligeret? Quid vero

huius rei tanto isto indicio manifestius atque praeclarius, quam ut Dei Filius immutabiliter bonus, in se manens quod erat, et a nobis pro nobis accipiens quod non erat, praeter suae naturae detrimentum, nostrae dignatus inire consortium, prius sine ullo malo suo merito mala nostra perferret, ac si iam credentibus quantum nos diligat Deus, et quod desperabamus iam sperantibus, dona in nos sua sine ullis bonis meritis nostris, immo praecedentibus et malis meritis nostris, indebita largitate conferret? » (S. August. *De Trinitate,* lib. XIII, Cap. X, n. 13).

Quantum ad charitatem. « Nulla est enim maior ad amorem invitatio, quam praevenire amando: et nimis durus est animus, qui dilectionem si nolebat impendere, nolit rependere » (S. August. *De catechizandis rudibus,* Cap. IV, n. 7). Atqui « propterea Christus *(nostrae Religionis fundamentum)* advenit, ut cognosceret homo quantum eum diligat Deus; et ideo cognosceret, ut in eius dilectionem a quo prior dilectus est inardesceret » (*ib.,* n. 8). Unde illud celebre eiusdem S. Doctoris dictum: « Si amare pigebat, saltem nunc redamare non pigeat » (*ib.,* n. 7).

β) Probatur deinde conclusio ex natura legum, quibus regitur christiana religio. Quamvis enim ex parte *finis* non distinguatur religio inscripta in veteri Testamento a religione naturali, neque religio christiana a mosaica (nam finis cuiuslibet legis religiosae idem est, ut homines scilicet Deo subdantur); tamen una religio distinguitur ab alia, et una est alia perfectior, secundum quod una propinquius quam alia ordinat homines ad Deum (Cap. praeced., n. VI). Atqui christianismus, seu lex evangelica, propinquius ordinat hominem ad Deum quam lex religiosa veteris Testamenti, et religionis naturalis, – sive consideretur intrinseca novae Legis natura, – sive facilitas observandi eamdem legem, – sive denique praescriptio cultus. Ergo christianismus est religio ceteris religionis formis perfectior, et finis tum religionis naturalis tum veteris Testamenti. – Probatur *minor* ex triplici capite assignato.

1. *Natura intrinseca novae Legis.* – Etenim in nova Lege duo distinguenda sunt, scilicet id quod in ea est principale, et a quo maxime est et denominatur; et illud quod in ea est secundarium, et ordinatum ad primum. Id autem quod est potissimum in lege novi Testamenti, et in quo tota virtus eius consistit, est gratia Spiritus Sancti, quae datur per fidem Christi: quatenus scilicet homines consequuntur Spiritus Sancti gratiam per Dei Filium hominem factum, cuius humanitas primo repleta est gratia, et ex hac plenitudine est ad nos gratia derivata, secundum illa IOANNIS I, 14, 16: *Verbum caro factum est... Plenum gratiae et veritatis... De plenitudine eius nos omnes accepimus, et gratiam pro gratia.* Gratia autem Spiritus Sancti interius data iustificat. Et ideo ex suo intrinseco et principali lex nova propinquius ordinat homines ad Deum, eos, consummata Christi redemptione, iustificando, hoc est, amicitiam, quae est maximum unionis vinculum,

constituendo inter hominem iustificatum et Deum iustificantem. Quamvis autem in veteri Lege et etiam in lege naturae aliqui habuerint charitatem et gratiam Spiritus Sancti per fidem Christi qui est auctor novi Testamenti (et hac de causa illi sic iustificati ad novum Testamentum pertinebant); tamen, sicut nec lex naturae, ita neque lex mosaica iustificabat, sed hominum sanctificationem figurabat quibusdam caeremonialibus factis, et promittebat verbis. *Nam*, inquit Apostolus (Rom. VIII, w. 3, 4), *quod impossibile erat legi, in quo infirmabatur per carnem: Deus Filium suum mittens in similitudinem carnis peccati, et de peccato damnavit peccatum in carne, ut iustificatio legis impleretur in nobis, qui non secundum carnem ambulamus, sed secundum spiritum* (I–II, Qu. CVI, Art. I et II; Qu. CVII, Art. I, ad 2, et Art. II; Qu. CVIII, Art. I).

Illud autem quod diximus pertinere *secundario* ad legem Evangelii, sunt documenta fidei et praecepta ordinantia affectum humanum et humanos actus: quae quidem dicuntur *secundaria* in lege Evangelica, non quasi ad eam *accidentaliter* pertineant, sed quia non sunt *principale* illius, hoc est, gratia Spiritus Sancti. Sunt enim dispositiva ad gratiam Spiritus Sancti et ad usum huius gratiae pertinentia; et ideo necessaria, de quibus oportuit instrui fideles Christi et verbis et scriptis, tam circa credenda, quam circa agenda. Quocirca ea diximus esse de intrinseca natura legis Evangelicae. Porro haec documenta evangelica longe nobiliora sunt veteris Legis praeceptis. – Et imprimis ex parte Auctoris. Lex enim mosaica, ut dicitur Gal. III (v. 19), data est a Deo quidem, sed per ministerium angelorum, *ordinata per angelos in manu mediatoris;* at contra nova lex, quae est Evangelium, seu lex gratiae, data nobis est immediate a Deo, hoc est, a Christo, iuxta illud Hebr. I (v. 2): *Locutus est nobis in Filio.* Hoc autem perfectionem novae legis supra veterem ostendit: in omnibus enim potestatibus et artibus ordinatis, ille qui est superior principalem et perfectum actum per seipsum operatur; quae vero imperfecta sunt et disponunt ad ultimam perfectionem, per subalternos ministros fiunt (I–II, Qu. XCVIII, Art. III).

Deinde ex sanctione utriusque legis. Nam lex vetus dicebatur lex timoris, inquantum inducebat ad observantiam praeceptorum per causas extrinsecas, scilicet, comminationem quarumdam poenarum, et per promissionem bonorum temporalium. At contra lex evangelica dicitur lex amoris, quae principaliter consistit in ipsa Spiritus Sancti gratia indita cordibus, ut supra dictum est, et habet promissa bona spiritualia et aeterna, quae sunt obiecta propria virtutis, praecipue charitatis; et ita per se in praecepta evangelica inclinantur christiani non quasi in extranea, sed quasi in propria. Hinc perfectio legis evangelicae: nam perfectius homini est inclinari ab intrinseco, hoc est ex amore ad virtutem, quam ex timore et ab extrinseco (Cf. Galat. III, 19, seqq.; Coloss. III, 12, seqq. – S. Tho. I–II, Qu. CVII, Art. I, corp., et ad 2).

Denique ex natura praeceptorum. Nam imprimis Christus per sua opera et per suam doctrinam verum intellectum legis mosaicae expressit, sicut patet in homicidio et adulterio, in quorum prohibitione Scribae et Pharisaei non intelligebant nisi exteriorem actum prohibitum; Christus autem legem adimplevit, ostendendo etiam interiores actus peccatorum cadere sub prohibitione. Patent haec, quae neque criticismus negare audet, praecipue ex sermone Domini in monte (Matth. V): qui quidem sermo, ut recte ait S. Thomas, *totam informationem christianae vitae continet, in quo perfecte interiores motus hominis ordinantur* (*ib.*, Qu. CVIII, Art. III; Cf. S. Iustin. *Apolog.* I, vel II; Ed. Mor. pag. 61). – Deinde in lege evangelica statuitur quo modo tutius observentur ea quae lex vetus statuerat. Sicut, lex vetus statuerat ut homo non periuraret; hoc autem tutius observatur si, iuxta dicta evangelica (Matth. V, 33 seqq.), omnino a iuramento abstineamus, nisi in causa necessitatis. – Tertio denique praeceptis veteris legis lex evangelica superaddit quaedam perfectionis consilia, ut patet Matth., loc. cit. et cap. XIX, ubi dantur consilia de virginitate et de paupertate voluntaria (I-II, Qq. cit.).

2. *Facilitas observandi legem evangelicam.* – Ex duplici capite desumitur facilitas adimplendi praecepta alicuius legis, ex operibus scilicet exterioribus, quae ex se maiorem vel minorem habent difficultatem, et ex principio interiori, hoc est, ex voluntate, quae opera illa exercet.

Porro ex primo capite manifestum est quod lex vetus est multo gravior quam nova, quia ad plures actus exteriores obligabat lex vetus in multiplicibus caeremoniis, quam nova, quae praeter praecepta legis naturae, paucissima superaddidit in doctrina Christi et Apostolorum: licet aliqua sint postmodum superaddita ex institutione Patrum. In quibus etiam Augustinus, Epist. LV (al. 119) ad *Inquisitiones Ianuarii* (Cap. XVIII, seq.), dicit esse moderationem attendendam, ne conversatio fidelium onerosa reddatur.

Ex alio autem capite difficultas est circa opera virtutum in interioribus actibus, puta quod aliquis virtutis actus exerceat prompte et delectabiliter, et circa hoc difficile est virtus: hoc enim, scilicet prompte et delectabiliter agere virtutis opera, non habenti virtutem est valde difficile, sed per virtutem redditur facile. Et quantum ad hoc praecepta novae legis quae extenduntur ad interiores motus animi tum praecipiendos tum prohibendos, ut hic supra dictum est, graviora sunt praeceptis veteris legis, in qua expresse motus animi interni non in omnibus prohibebant; et, si in aliquibus prohiberentur, in his tamen prohibendis, poena non apponebatur. Attamen I Ioann. (V, 3) dicitur quod, *mandata eius gravia non sunt:* quia Evangelium est lex amoris; amanti autem nihil grave est: gratia enim Spiritus Sancti, quae est principale in nova lege, reddit iugum Christi suave et eius onus leve (*ib.*, Qu. CVII, Art. IV).

3. *Cultus praescriptio.* – Dictum est supra quod principalitas Legis

novae est gratia Spiritus Sancti, quae manifestatur in fide per dilectionem operante, quamque homines non consequuntur nisi per Dei Filium, Verbum incarnatum et hominem factum. Et ideo convenit, ut per aliqua exteriora sensibilia, gratia a Verbo incarnato profluens, in nos deducatur; et ex gratia interiori, per quam caro spiritui subditur, exteriora quaedam opera sensibilia producantur. Porro in hisce duobus concluditur universus cultus religiosus legis evangelicae. - Sunt enim instituta sacramenta, quae aliqualiter inducunt ad gratiam, quatenus nempe per ipsa, tamquam per instrumenta, fluit in nos gratia a Verbo incarnato. - Deinde sunt opera exteriora, quae ex instinctu gratiae producuntur: quae quidem non omnia sunt eiusdem rationis. Nam quaedam habent necessariam convenientiam vel contrarietatem ad interiorem gratiam; et huiusmodi exteriora sunt opera praecepta vel prohibita in Lege nova; sicut praecepta est confessio fidei, et prohibita negatio, ut habetur MATTH. X, 32-33: *Omnis ergo qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo, qui in coelis est: qui autem negaverit me coram hominibus, negabo et ego eum coram Patre meo, qui in coelis est.* - Quaedam vero sunt opera, quae non habent necessariam contrarietatem vel convenientiam ad fidem per charitatem operantem; et talia opera non sunt in nova Lege praescripta, sed relicta sunt a legislatore, scilicet Christo, unicuique secundum quod aliquis alicuius curam gerere debet. Et sic unicuique liberum est circa talia determinare quid sibi expediat facere vel vitare, et cuique Praesidenti circa talia ordinare suis subditis quid sit in talibus faciendum vel vitandum. Unde etiam quantum ad hoc dicitur lex Evangelii lex libertatis. - Oppositum autem habemus praescriptum in lege veteri: ipsa enim per opera exteriora non iustificabat, ut supra dictum est, et insuper multa determinabat, et pauca relinquebat hominum libertati determinanda (*ib.*, Qu. CVIII, Art. I; Cf. *ib.*, Art. II).

γ) Quae hucusque de natura religionis christianae disseruimus, fere totidem verbis docet S. Thomas in locis a nobis citatis. Confirmatur etiam *minor* praecedentis argumenti et nostra conclusio ex eiusdem S. Doctoris principiis. Religio christiana tota nititur in lege nova, nempe Evangelica, cuius lator et promulgator est Iesus Christus, Deus et homo; atqui nullus status praesentis vitae potest esse perfectior quam status novae Legis in se sumptus. Eorum enim quae ordinantur in finem ultimum, qui Deus est, nihil perfectius esse potest quam illud quod immediate in finem illum introducit. Sed nova lex immediate in finem ultimum nos introducit, ut docet Paulus: *Una enim oblatione, consummavit* (Christus) *in sempiternum sanctificatos... Habentes itaque fratres fiduciam in introitu sanctorum in sanguine Christi, quam initiavit nobis viam novam, et viventem per velamen, id est, carnem suam, et sacerdotem magnum super domum Dei: accedamus cum vero corde in plenitudine fidei* (HEBRAEOR. X, 14,

19–22). Non solum ergo religio christiana est ceteris religionis formis perfectior, sed pro statu praesentis vitae, nulla religio potest esse perfectior christiana religione (*ib.*, Qu. CVI, Art. IV).

CAPUT III.

(66)

De necessitate Ecclesiae Christianae.

I. Prologus. – Descripsimus in capitulo praecedenti naturam religionis christianae, cuius auctor Christus est, et per legislationem a Christo datam, religio ipsa ordinatur quoad fidem quae per charitatem operatur, et consequenter quoad cultum internum et externum. Atqui in novo Testamento non solum de christianismo, ut est religio, sermo est, sed etiam de ipso prouti est *Ecclesia*. Paulus enim (Ephes. V) pulcherrime hanc Christi Ecclesiam in haec verba describit: *Christus dilexit Ecclesiam, et seipsum tradidit pro ea, ut illam sanctificaret, mundans lavacro aquae in verbo vitae, ut exhiberet ipse sibi gloriosam ecclesiam, non habentem maculam aut rugam aut aliquid huiusmodi, sed ut sit sancta et immaculata* (w. 25–27). Et ipse Christus (Matth. XVI, 18): *Et ego dico tibi, quia tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam, et portae inferi non praevalebunt adversus eam.* Hinc christiana Ecclesia vel ipsis Ethnicis nota fuit. Celsus enim, ut supra (Cap. 59, n. III, α) ex Origene retulimus, ait: « Ergo idem Deus Iudaeorum est et istorum *(scilicet Christianorum)*, quippe id magna Ecclesia, ἀπὸ μεγάλης ἐκκλησίας. . . aperte confitetur » (*Contra Celsum*, lib. V, n. 59). Idem colligitur ex verbis Plinii (Cf. *ib.*). A primitivis ergo christianismi temporibus publice agnoscebatur Ecclesia, quam Christus *acquisivit sanguine suo* (Actor. XX, 28), quamque amici et inimici existentem agnoscunt: illi eam venerando et amando ut filii, isti odio eam persequentes et ruinam eius exoptando. Admissa ergo Ecclesiae existentia, de ipsius Ecclesiae, scilicet, *Societatis christianae*, necessitate est nobis praeprimis disserendum. Unde quaerimus: utrum institutio Ecclesiae Christianae fuerit necessaria.

II. Praenotamen. – Ἐκκλησία, *Ecclesia*, graece (ab ἐκκαλέω, evoco, convoco), est *evocatio* vel *convocatio*, latine, « sive, inquit Melchior Canus, quod omnes ad se vocet, ut Iulio et Rabano visum est, sive quod quicumque in eam conveniunt, hi non meritis et iustitia sua, sed Dei gratia et vocatione conveniant » (*De loc. theol.*, lib. IV, Cap. II).

Convocatio autem fit ex pluribus; et consequenter Ecclesia Christiana, generatim sumpta, est christianorum convocatio vel universitas fidelium, qui veram Iesu Christi disciplinam sectantur (Cf. Cap. 63, n. 1), hoc est, qui unius veri Dei cultu, et unius verae fidei professione, conveniunt. – Dixi *Ecclesiam* generatim sumptam: propria enim et communiter accepta Ecclesiae definitio est: « Societas fidelium sub legitimis a Spiritu Sancto positis Pastoribus, in primis vero sub visibili divinitus item constituto *capite*, Centroque unitatis Romano Pontifice, unam Christi orthodoxam profitentium fidem, eorumdemque sacramentorum colligatione in unum corpus coalescentium. »

III. Corollarium. – Exinde colligitur quaenam sint causae Ecclesiae, quas oportet cognoscere, ut Ecclesiae natura intimius penetretur: tunc enim arbitramur unumquodque perfecte cognoscere, quando omnes eius cognoscimus causas, ut Aristoteles ait (I *Poster. Analytic.* Comment. S. Th. lect. IV; II *Physic.*, lect. V; V *Metaphys.*, lect. II). – Sunt autem quatuor causae genericae alicuius subiecti, nempe, *efficiens, materialis, formalis* et *finalis,* uti docetur in philosophia (Cf. *ib.*).

α) Causa *efficiens principalis* Ecclesiae, a qua scilicet Ecclesia accepit esse, est Christus, auctor Ecclesiae, ut dictum est supra (n. 1).

β) Causa vero *efficiens instrumentalis* sunt Sacramenta, quae Christus instituit, quaeque a passione ipsius Christi virtutem instrumentalem habent ad operandam aedificationem et formationem corporis Ecclesiae, ut dictum est (Cap. praeced.).

γ) Causa *materialis* sunt ipsi fideles, ex quibus, tamquam ex membris, resultat corpus, quod est Ecclesia, iuxta illud Pauli: *Vos autem estis corpus Christi, et membra de membro* (I Corinth., XII, 27).

δ) Causa *formalis* est unitas corporis mystici seu membrorum collectorum cum capite Christo: *Sicut enim corpus unum est, et membra habet multa, omnia autem membra corporis cum sint multa, unum tamen corpus sunt: ita et Christus* (ib. 12).

ε) Denique causa *finalis proxima* est sanctificatio ecclesiae fidelium. – Causa vero *finalis ultima* est adeptio aeternae beatitudinis (Cf. Card. Turrecremata, *Summa de Ecclesia,* Lib. I, Cap. I).

IV. Praenotamen alterum. – *Ecclesiae* vocabulum ad plures res significandas usurpatur. Vulgo enim dicitur Ecclesia etiam *locus* in quo convocantur fideles ad audiendam fidei doctrinam, ad orandum, benedicendum Deum, atque ad invocandum divinum auxilium. – Deinde Ecclesia, ut supra (n. II) dictum est, usurpatur ad significandum ipsos fideles collectim sumptos. Haec autem collectio fidelium vel potest esse *partialis,* vel *totalis;* partialis, sicut cum dicitur, Ecclesia constantinopolitana, vel ephesina, vel hierosolymitana; totalis, quatenus complectitur vel universitatem fidelium omnium tam viatorum, quam beatorum et etiam angelorum, vel universitatem viatorum solummodo. Et hoc multipliciter, quatenus pro viatoribus accipiuntur solummodo ii qui habent fidem

charitate informatam; vel illi qui sunt praedestinati; vel illi quos posuit Spiritus Sanctus regere Ecclesiam Dei, scilicet Episcopos; vel ex opposito illi qui sunt simplices in Ecclesia fideles, etc. – De his videsis Op. et lib. cit. (Cap. II) Cardinalis Turrecrematae, qui sexdecim significationes recenset, quibus in sacra Scriptura, in iure canonico et a theologis designatur Ecclesia (Cf. etiam *Catech.* Conc. Trid., De IX *Symb.* Art., Cap. X, n. 4 et n. 10). In praesenti nos accipimus Ecclesiam pro collectiva universitate fidelium *viatorum,* sive sint praedestinati sive non, sive in charitate existant sive sint peccatores, et prouti Ecclesia complectitur simplices fideles et praelatos.

V. Praenotamen tertium. – Ecclesia Christi, si spectes ad eius *finem* tum *remotum,* tum *immediatum,* tum ad *media* per se, quibus ad finem immediatum ducit, est societas spiritualis et supernaturalis: – finis enim remotus est *salus aeterna,* in visione essentiae divinae consistens; – finis immediatus est *sanctitas,* per gratiam Spiritus Sancti obtinenda, et quae, ut diximus (Cap. 64, n. VII, β), non secundum substantiam, sed ratione differt a religione Christiana; – media denique sunt proportionata *fini* obtinendo, et ideo ipsa quoque per se spiritualia et supernaturalia esse debent: huiusmodi sunt dogmata credenda, praecepta adimplenda, sacramenta, praescriptiones cultus, etc.

α) Atqui Ecclesia Christi, quamvis ratione *finis* et per se *mediorum,* sit spiritualis et supernaturalis, ut dictum est, ratione tamen *status* est visibilis, seu corporalis et humana. Quippe quod membra et partes eius in praesenti vitae statu sunt homines, quorum proprium est ut sibi invicem conveniant mediantibus sensibus ac sensibilibus rebus, et per sensibilia ac corporalia manuducantur ad spiritualia, per praedicationem instruantur in veritatibus et praeceptis evangelicis, per sacramenta sensibilia gratiam sibi communicent Spiritus Sancti, per apparatum cultus externi ad internum cultum efficaciter excitentur, per exteriores et corporales poenas compescantur a malo, promoveantur ad bonum, etc.

VI. Corollarium. – Pessime igitur ratiocinantur illi, qui non distinguentes *finem immediatum* Ecclesiae militantis ab eius *statu,* eam omni modo spiritualem et invisibilem dicunt, et non nisi ad spiritualia ius habere non minus haeretice quam sophistice concludunt, ad expellendam Ecclesiam ipsam a rebus humanis.

Hodierni rationalistae, qui ad hanc conclusionem descendunt, veteres illos haereticos, licet per alias vias, imitantur, qui cum ad Ecclesiam non pertinere nisi aut sanctos aut praedestinatos sustinerent, revera Ecclesiam Christi omnino invisibilem esse concludebant.

VII. Corollarium alterum. – Ecclesia igitur et societas civilis in aliquo conveniunt et in aliquo differunt. Conveniunt quidem, quia tam una quam altera sunt *ratione status* societates humanae et temporaneae. – Differunt autem ratione *finis* immediati, a quo sumitur specificatio, dignitas, iura et officia cuiuslibet societatis. Etenim finis imme-

diatus societatis civilis est *pax,* seu tranquilla ordinatio civium; et ideo societas civilis est dupliciter humana et temporanea, id est, ratione *status* et ratione *finis*. At contra finis immediatus Ecclesiae est *sanctitas* fidelium; et ideo, ratione quidem status est humana, ut dictum est, sed ratione finis est spiritualis.

α) Consequenter illud quod est finis immediatus societatis civilis, non est nisi medium respectu finis immediati, ad quem procurandum ordinatur Ecclesia, eique subordinatum. Nulla enim est vera *pax,* nulla vera tranquilla ordinatio civium, si non sit medium *ordinabile* (Cf. n. seq., α) ad veram animi pacem et tranquillitatem obtinendam, quae haberi nequit sine adhaesione ad Deum per virtutes, gratia informatas, scilicet, supernaturales; virtus autem, imo exquisita virtus supernaturalis, quae sanctitas dicitur, est finis immediatus Ecclesiae.

VIII. Corollarium tertium. – Quia vero *ex fine* tota societatis ratio sumitur, necesse est ut, cum finis societatis civilis sit *per se* medium *ordinabile* et subordinatum fini Ecclesiae, societas ipsa civilis sit natura sua, id est, *per se,* subordinata Ecclesiae.

α) Et consulto dico *ordinabile* (quod designat *aptitudinem*), magis quam *ordinatum* (quod significat *actum*). Nam in agentibus subordinatis, inferiora agentia praeparant materiam (quae materiae praeparatio est eorum finis immediatus) aptam ad finem superioris agentis; sed illam materiam *actu* applicare pertinet ad agens superius: quia illam applicare est contingere finem, qui est proprius superioris agentis.

Ita est de societate civili et de Ecclesia. Illa consequitur suum finem, procurando temporalem tranquillitatem Civitatis; quae tranquillitas est materia *apta,* ut ordinetur ad finem Ecclesiae contingendum. Ad eumdem autem finem ecclesiasticum non societas civilis, sed sola Ecclesia officium habet et ius ordinandi *actu* materiam illam, quia solius Ecclesiae est posse contingere finem spiritualem supernaturalem.

Huius rei similitudinem aliqualem habemus in nobis. Imaginatio nostra format phantasmata, quae *apta* sunt ut ex eis abstrahantur universalia; at *abstrahere* a phantasmatibus universalia ipsa, inepta omnino est imaginatio, sed est solius facultatis intellectivae.

IX. Societatis in genere notio, et elementa. – Quia vero tractanda nunc est a nobis quaestio, utrum Ecclesia veram societatis naturam habeat, ulterius praemittendae sunt breviter notiones de Societate in genere. – Societas generice sumpta definitur a S. Thoma: « Adunatio hominum ad unum aliquid communiter agendum », seu perficiendum (*Contra impugn. cultum Dei et religionem,* Cap. III. – Ed. P., Opusc. XIX, fol. 131, col. 4). Homines hoc modo adunati constituunt illud quod vulgo dicitur *corpus sociale,* quodque, ratione *unitatis* (non *physicae,* sed *moralis*), quae ex eorum consociatione (vi finis communis ut *obiecti,* et auctoritatis ut *formae*) resultat, dicitur etiam *corpus morale,* et verius *persona moralis,* quia quae sociantur sunt supposita rationalia.

α) Hinc ad rationem societatis humanae requiritur *congregatio* seu adunatio hominum. Societas enim significat *coniunctionem*, quae non est unius, sed plurimorum inter se; et ideo ad societatem humanam requiritur « coniunctio inter homines hominum » (Cic. *De finibus*, etc., lib. V, Cap. XXIII, n. 65).

β) Non quaelibet autem adunatio hominum sufficit ad societatem constituendam inter homines. Nemo enim dixerit homines coadunatos in aliqua platea, aut in theatro, eo ipso esse *societatem*, prouti hoc vocabulo communiter utimur. At dicimus homines inter se coniungi in *societatem*, quando coniunguntur *ad unum aliquid* communiter agendum vel perficiendum viribus coniunctis; quod, quia est *communiter* intentum, ideo dicitur bonum *commune*, scilicet bonum omnium *sociorum*. Dicitur hoc sensu societas domestica, unio viri et uxoris per matrimonium ad eamdem vitae consuetudinem, ad generationem educationemque prolis; societas est coniunctio familiarum in uno vico vel oppido, et oppidorum in una provincia, et provinciarum (S. Tho. IV, Dist. XXIV, Qu. III, Art. II, *qu.* III) in uno regno: quae sunt coniunctiones ad unum aliquid viribus coniunctis obtinendum, quod est bonum commune, seu *res publica*, et finis consociatorum. – Homines igitur collecti sunt elementum materiale; principium autem *obiectivum intentionale* est finis immediatus communiter volitus a *sociis*, et propter quem societatem ineunt inter se. Si praescindas ab hoc fine immediato (quod, ut in philosophia docetur, est ultimum in consequutione, sed est primum in intentione agentis propter finem), societas ipsa destruitur in sua radice. Ergo ad rationem verae societatis requiritur finis immediatus intentus.

γ) Ad *obtinendum* hunc finem immediatum, vi societatis, necesse est ut colligentur et ordinentur in *unum* vires et voluntates omnium civium: homines autem individualiter sumpti, *diversimode* ad finem intentum procedunt, ut quotidie videmus; – ergo, 2°, ad rationem verae societatis requiritur auctoritas, quae, una per se existens, sola potest *imperio* (cui subesse *vi finis* obligantur *socii*) ordinare multitudinem in unum, ut omnes socii non *diversimode* sed *uniformiter* agant in finem determinatum et in concreto acceptum (multitudo enim cum sit opposita unitati, non consequitur unitatem nisi per unum), inducendo efficaciter subditos ad agendum *propter finem*, et retrahendo eos efficaciter ab agendo *contra* finem. Quae auctoritas, quia *unitas*, ideo est elementum *quo*, scilicet, *subiectivum* et *formale* societatis, seu unitatis multitudinis; sicut multitudo est elementum *materiale*, idest, *ex quo* fit societas.

δ) Igitur, – collectio seu coniunctio hominum (elementum *materiale*), – finis immediatus communiter a coniunctis intentus (elementum *obiectivum* et *intentionale*), – auctoritas informans et uniens coniunctorum vires in finem communiter intentum, easque efficaciter movens atque dirigens in eumdem finem (elementum *subiectivum* et *formale*),

sunt tria elementa necessaria et sufficientia ad constituendam humanam societatem communiter inspectam, praecisione nempe facta ab eius perfectione vel imperfectione.

X. Quaestio. – Quod autem ex mandato Christi facta sit in mundo multitudo et collectio seu populus christianus, *qui vere appellatur Ecclesia* (S. August., Ep. CXC, – al. 157 –, ad Optatum, Cap. V, n. 19) a nemine vocatur in dubium: quia est factum omnibus manifestissimum. – Praeterea certissimum est *finem* immediatum, ad quem tendit populus christianus in hac vita, esse Christianam religionem, scilicet, *sanctitatis* christianae obtentum, finem nempe per se spiritualem et supernaturalem. – Huic autem fini christianus aut attendit, quasi insistens utilitati propriae, seu *individualiter;* aut quasi inserviens bono seu utilitati communi, per societatem scilicet christianam, operando cum aliis hominibus et mutua communicatione utilitatum cum ceteris christianis. Hoc secundo sensu solummodo habetur *vera societas,* ut patet ex dictis in numero praecedenti. Atqui haec *unitas* virium sociatorum in eumdem finem communem, et consequenter *unitas* in communicatione utilitatum non habetur nisi ab illa unitate, quae est auctoritas socialis, ut *ib.* dictum est, et in casu nostro, auctoritas religiosa homogenea et proportionata fini illi immediato, quem diximus esse hominis sanctificationem.

α) Quaerimus ergo: utrum necessaria fuerit institutio christianae Ecclesiae, non prout Ecclesia dicit simpliciter populum christianum, nec prout importat simpliciter destinationem ad finem immediatum, sed ad finem immediatum intentum communiter et socialiter obtinendum. Quod essentialiter requirit Ecclesiam esse veram societatem, propria auctoritate praeditam. – Quaerere igitur, utrum necessaria fuerit vera societas christiana, idem est ac quaerere, utrum Ecclesia sit vera societas. Quae quidem quaestio praecipue solvitur ex necessitate constituendi *auctoritatem propriam* in Ecclesia ad obtinendum finem immediatum populi christiani.

Hisce praenotatis, sit

XI. Conclusio. – **Necessarium fuit ut a Christo institueretur Ecclesia, seu Societas fidelium.** – *Necessarium* ad finem aliquem dupliciter dicitur. – Uno modo, sine quo aliquid esse non potest, sicut cibus est necessarius ad conservationem vitae. Alio modo, per quod melius et convenientius pervenitur ad finem; sicut equus necessarius est ad iter. – Sumimus in conclusione *necessarium* non primo modo, sed secundo, hoc est, necessarium ad melius esse, et quod, ratione materiae de qua agitur, dicitur etiam necessarium *ethicum* seu *morale.* Negari enim non potest, quod Christus in sua omnipotenti sapientia aliter potuerit disponere pro salute credentium, sicut, absolute loquendo, poterat homines non ordinare ad *supernaturalem* societatem. Hanc autem absolutam possibilitatem considerare extra nostram est quaestionem: Deus enim omnia disponit in numero, pondere et mensura; consequenter res

humanas disponit modo convenienti humanae naturae, cui divinitus providetur. – Dico insuper, *Ecclesia* seu *societas fidelium*: non enim fideles disgregatim accepti, sed prouti *unitate* quadam vinciuntur, constituunt illam rempublicam, seu convocationem vel congregationem, quam diximus christianam Ecclesiam, vi nominis, in genere sumptam (Cf. *Catech.* Conc. Trid., De IX *Symb.* Art., Cap. X, n. 2). Hoc est, iuxta dicta, Ecclesia accipitur in praesenti non solum pro suo materiali, sed etiam et praecipue pro suo formali (Cf. n. III, β, et n. IX, γ). – Suppono denique Ecclesiam, et ideo, ut vocabulum ipsum indicat, aliquam convocationem fuisse a Christo institutam. Quae suppositio non est gratuita, sed probata a nobis in principio huius Capitis, conceditur aliquo saltem modo ab adversariis (saltem quando ab ipsis christianismus impugnatur), et denique probatur ex facto existentiae ipsius Ecclesiae.

α) Probatur conclusio. Et primo ex societatis civilis natura. Bonum quod dicitur finis immediatus civilis societatis est hominis perfectio temporalis. Et quia hanc perfectionem homo individuus per media *individualia,* seu ex solis suis viribus quaerenda, aut nullatenus aut convenienter attingere non potest, natura ipsa sua inclinatur ad societatem cum suis similibus efformandam, ut sic, collatis viribus et mutuo sibi opem ferentibus (in tranquilla temporali civium ordinatione, quae est finis societatis civilis), perfectionem illam consequatur per media *socialia.* Ex fine igitur obtinendo societas humana ducit originem. Et quidem si omne bonum hominis in bonis huius vitae inveniretur, nulla esset homini societas, praeter civilem, necessaria. Hominis tamen desiderium non potest expleri per bona terrena; et consequenter, bonum quod haberi potest ex civili societate non est ultimus hominis finis, sicut vita temporalis non est tota hominis vita. Sicut igitur ad bonum naturale et temporaneum consequendum necessaria est homini societas humana; ita et a fortiori ad consequendum bonum supernaturale, quod est *medium* ad beatitudinem sempiternam, scilicet ad consequendam virtutem supernaturalem, quae est medium ad supernaturalem beatitudinem, necessaria est societas religiosa, in qua homo media apta ad eumdem finem inveniat, quae ex se nullatenus haberet. – Et dico societatem religiosam, formaliter distinctam a societate civili: haec enim *natura sua* et formaliter *considerata,* cum sit ad bonum externum (tranquillam temporalem ordinationem civium), ut ad finem suum immediatum, destituitur facultate praecipiendi atque prohibendi actus interiores animi, praecipue supernaturales. Contra, Societas religiosa, *formaliter* talis, per media externa destinatur ad ordinandos actus hominis interiores in ordine ad Deum (supra, n. V). Hanc religiosam societatem supernaturaliter institutam, atque supernaturaliter viventem, nobisque necessariam, Ecclesiam nominamus et Christus instituit. Secus Iesus Christus-Deus minus homini providisset quoad vitam spiritualem et supernaturalem, quam quoad vitam temporalem.

β) Deinde. Christianismus est religio, imo est perfecta religio (Cap. 65, n. II, seq.). Ad religionem autem duo essentialiter requiruntur: quorum unum est theoreticum, scilicet non erronee sed recte sentire de Deo, principio indeficiente creationis et gubernationis rerum omnium; alterum est practicum, et complectitur praecepta, quibus adhaerendum est Deo (Cf. Cap. 64, n. VIII). Atqui ad recte credendum et ad recte agendum necessaria est societatis Ecclesiasticae institutio. Ergo convenientissimum fuit ut a Christo institueretur Societas fidelium, seu Ecclesia, quae, a suo Auctore, Christiana dicitur. Probatur *minor;* nam *maior* constat ex dictis (Cap. 64).

1. *Ad recte credendum.* In religione enim christiana fundamentum est Christus, *qui factus est caput anguli: et non est in alio aliquo salus. Nec enim aliud nomen est sub coelo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri* (Actor. IV, 11-12). Unde, quamvis ante Christi adventum homines potuerint salvari per fidem implicitam in Christum, credentes nempe Deum esse liberatorem hominum secundum modos sibi placitos, et secundum quod aliquibus veritatem cognoscentibus Spiritus revelasset (II-II, Qu. II, Art. VII, ad 3); post tamen tempus gratiae revelatae, tam maiores quam minores tenentur habere fidem explicitam de mysteriis Christi, praesertim de primariis, quae communiter in Ecclesia solemnizantur et publice proponuntur (*ib.*, corp.). Porro veritas fidei christianae, cuius obiectum sunt praefata Christi mysteria, in sacra Scriptura continetur et variis modis, et in quibusdam obscure; ita quod ad eliciendam fidei veritatem ex sacra Scriptura requiritur longum studium et exercitium, ad quod non possunt pervenire omnes illi, quibus necessarium est cognoscere fidei veritatem, quorum plerique aliis negotiis occupati, studio vacare non possunt (*ib.*, ad 1). Sicut ergo necessarium fuit, ut quae Christus verbo docuit, ab eius discipulis sua auctoritate et inspiratione scripto consignarentur (licet etiam praeter Scripturas thesaurum traditionis habeat Ecclesia), ne ab ignorantia vel malitia hominum eloquia divina depravarentur; ita necessarium erat ut societas religiosa institueretur, in qua consisteret legitima auctoritas, legis Evangelicae conservativa et interpretativa, cuius officium esset ex Sacra Scriptura omnibus christianis proponere ea quae ab omnibus credenda sunt, non quasi addendo Scripturae, sed potius ex Scriptura sumendo.

Adde quod nullo non tempore extiterunt homines adversarii religionis christianae, qui ut fidem credentium subverterent, haereses disseminarunt, subtiles cavillationes inducentes in interpretandis sacris Scripturis, et per sophismata errores contra fidem insinuantes. Quas quidem cavillationes et insidiosa sophismata nemo non videt quantum difficile sit multitudini fidelium per se vitare. Ne igitur in discrimen salus christianorum verteretur, et doctrina christiana in sua divina veritate firmiter consisteret, necessaria fuit in religione christiana institutio auctoritatis, quae ab omnibus possit videri et audiri, ut ab ipsa, iure di-

vino insignita, discerent fideles quae sint certa fide retinenda, quaeque ex opposito sint reiicienda. Atqui ex subditis, quasi ex parte materiali, et ex proportionata auctoritate, quasi ex formali, constituitur corpus, seu illa moralis persona, quae dicitur Societas. Ergo necessarium fuit ad salutem fidelium, ut a Christo institueretur societas, quam Ecclesiam appellamus (*ib.*, Art. VIII).

2. *Ad recte agendum.* Et imprimis in genere quoad caeremonias cultus Deo exhibendi. Diximus enim supra (Cap. 65, n. III, 3, 2) quod Christus ex hac parte paucissima addidit supra praecepta legis naturae; attamen non prohibuit quominus aliqua alia superadderentur. Sed constat ex historia quantum facilis sit perversio in ordine ad cultum, sive per excessum, sive per defectum; per excessum, sicut in superstitionibus, quae eo usque processerunt ut idololatria et humana sacrificia ad cultum religiosum pertinere reputata sunt (II-II, Qu. XLII); per defectum, sicut quando aut ex intellectus ignorantia, aut ex malitia voluntatis, Deo ut indeficienti omnium rerum principio et ultimo vitae nostrae fini neque honor exhibetur neque debita reverentia. In his autem vitiis devitandis quoad Dei cultum, «saluberrima regula, inquit S. Augustinus ad *Inquisitiones Ianuarii* (Cap. XVIII, n. 34.–Ep. LV, al. 119), retinenda sit, ut quae non sunt contra fidem, neque contra bonos mores, et habent aliquid ad exhortationem vitae melioris, ubicumque institui videmus vel instituta cognoscimus, non solum non improbemus, sed etiam laudando et imitando sectemur, si aliquorum infirmitas non ita impedit, ut amplius detrimentum sit.» – Impossibile autem est ut saluberrima illa regula observetur, ubi singulis christianis (qui de fidei mysteriis, atque de perfectis vitae christianae praeceptis deque his quae ad exhortationem vitae conferunt doceri ab aliis indigent, ut dictum est supra) relinquatur facultas disponendi de his, quae ad Dei cultum pertinent. – Unde ipsemet Augustinus (*ib.*, Cap. XIX, n. 35): «Hoc, *inquit,* nimis doleo, quod multa quae in divinis libris saluberrime praecepta sunt, minus curantur; et tam multis praesumptionibus sic plena sunt omnia, ut gravius corripiatur qui per octavas suas terram nudo pede tetigerit, quam qui mentem vinolentia sepelierit.» – Ut ergo cultus religiosus sit id quod esse debet, Deo nempe dignus, neque per excessum neque per defectum in vitium incurrat (est enim, ut IV. *Contra Celsum* ait Origenes, «malorum pessimum nescire quae sit Dei colendi notio, quae pietatis erga illum ratio.» – Ed. Maur., n. 65), auctoritas semper viva et vigilans et docens necessaria est, a qua populus christianus regatur et dirigatur: «Ecclesia Dei (iterum Augustinus, *ib.*) inter multam paleam multaque zizania constituta, multa tolerat; et tamen quae sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.» Auctoritas autem et populus societatem ecclesiasticam, seu Ecclesiam efficiunt, ut dictum est, in argumentatione praecedenti (Cf. II-II, Qu. XCII et seq.).

3. Deinde probatur in specie quoad sacramenta. Haec enim non

ex natura sua, sed ex Christi institutione sunt instrumenta divinae pietatis, videlicet, gratiae sanctificantis, quae per ea tamquam per instrumenta passionis Iesu Christi confertur suscipientibus. Haec autem instrumenta ex libera Christi voluntate instituta sunt, determinata tum quoad materiam tum quoad formam. Proinde sacramenta, ut ex ipsis gratiam consequamur, non solum suscipienda sunt, sed eo modo sunt suscipienda quo Christus instituit, hoc est, in determinata materia et in determinata forma; ita ut qui aliter suscipit (sicut apud quasdam protestantium sectas contingit), non suscipit sacramenta Christi, et consequenter non utitur necessariis instrumentis passionis Christi et gratiae Spiritus Sancti. Igitur sacramenta sunt inter principaliora cultus religionis christianae; et consequenter constitutionis Ecclesiae necessitas, quam supra intulimus ex culto generice inspecto, a fortiori viget pro cultu in specie, hoc est, pro Sacramentis, ut vigilans auctoritas consulat ne nihil eis addatur nihilque subtrahatur quod pervertat sacramenta christiana, fontes scilicet gratiae et sanctificationis.

4. Confirmatur quoad mores. Post enim peccatum, quo inficitur humana natura, *sensus... et cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua* (Genes. VIII, 21); ex qua inclinatione factum est, ut ipsa praecepta legis naturae homo prius transgrederetur, deinde etiam obliviscetur, ita ut, lumine vultus sui quod signaverat super nos Deus obnubilato, *homo, cum in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, et similis factus est illis* (Psalm. XLVIII, 13 et 21). A fortiori autem christiana praecepta oblivioni in temporum successione fuissent data, nisi Societas, seu Ecclesia fuisset instituta, cuius auctoritate fideles efficaciter continerentur in officio, tum per inculcationem legis tum per comminationem poenarum et promissionem spiritualium bonorum: nam Christus super legis naturae praecepta addidit consilia vitae spiritualis perfectiora. Si secus esset, minus providisset divino operi redemptionis humanae, quam humanus legislator bono civium suorum, quibus non solum leges necessariae sunt, sed publica etiam auctoritas potestatem habens et officium procurandi earumdem legum observantiam. – Quae ratio confirmatur ex particularibus synagogis christianis, quae ab auctoritate sociali divinaque Romani Pontificis separatae, in deterius iugiter abierunt.

XII. Corollarium. - Quae ergo ex Scriptura recitavimus in huius Capitis prologo de Ecclesia a Christo divinitus instituta, intelligi debent dicta de Ecclesia, ut de vera societate (Cf. sup., n. X, α).

CAPUT IV.

(67)

De perfectae societatis ratione Ecclesiae christianae convenienti.

I. Prologus. – Ecclesia igitur Christiana est vera societas, habens elementa propria, membra, finem, auctoritatem. Atqui non unius generis sunt omnes societates humanae. « Est enim societas, ut dictum est (Cf. Cap. praeced., n. VIII), adunatio hominum ad aliquid unum perficiendum. Et ideo secundum diversa, ad quae perficienda societas ordinatur, oportet societates distingui, et de eis iudicare, cum iudicium uniuscuiusque rei praecipue sumatur *ex fine*. Et inde est quod Philosophus in VIII *Ethicorum* (S. Tho. lect. IX, seq.) diversas communicationes distinguit, quae nihil aliud sunt quam societates quaedam secundum diversa officia, in quibus homines sibi invicem communicant: et secundum has communicationes, amicitias distinguit, sicut eorum qui simul nutriuntur, vel qui simul negotiantur, aut aliquod aliud negotium exercent » (S. Tho., Opusc. cit. *Contra impugnantes religionem*, Cap. III. – Ed. P. fol. 131, col. 4).

α) Ex principio quod societas est ad finem, et quod ex fine provenit iudicium de re ad finem ipsum ordinata, venit distinctio societatum, quarum alia est *publica* et alia *privata*. Societas *publica* dicitur illa, « secundum quam homines sibi invicem communicant in una republica constituenda, sicut omnes homines unius civitatis vel unius regni in una republica sociantur. – Privata autem societas est, quae ad aliquod negotium privatum exercendum coniungitur, sicut quod duo vel tres societatem ineunt ut simul negotientur » (S. Tho. *ib.*). – Alias societatum divisiones recenset loco citato S. Thomas, quae ad scopum nostrum minime pertinent. Vide si placet. Nostra maxime interest definire quid societatis perfectae nomine intelligi debeat in praesenti nostra controversia.

II. Perfectae et imperfectae societatis notio. – Supra (Cap. praeced., n. IX) diximus hominum *societatem* vocari communiter *personam moralem;* unde ex comparatione huius personae moralis cum personae physicae ratione, perspicua notio societatis perfectae sumi potest. – Persona definitur a Boethio, quem S. Thomas probat: *rationalis*

naturae individua substantia; et nomine individuae substantiae intelligitur in hac definitione, *res per se existens.* Et hinc est quod personalitas, ideo pertinet ad dignitatem et perfectionem rei, quae dicitur et est persona, quia ad dignitatem alicuius rei et perfectionem pertinet quod per se existat (P. III, Qu. II, Art. II, ad 2). – Quia autem *per se* existere et existere *in alio* opponuntur, sequitur quod, – 1°, Ad rationem personae requiritur ut non existat in alio. Hac de causa *accidentia* non sunt personae. – Pars autem non *per se* existit sed existit *in alio,* scilicet in toto; ergo, – 2°, ad rationem personae requiritur ut non sit pars alterius. Hac de causa neque *manus,* quae est pars corporis, est persona vel suppositum, neque anima est persona, quia pars humanae naturae. – Praeterea: operari sequitur esse, ita ut qualis est modus essendi unius rei, talis est eius modus operandi; ergo, – 3°, ad rationem personae requiritur ut sit sui iuris et non alterius, etiam in operando. Hac de causa humana natura in Christo non erat *persona humana,* quia actiones Christi erant personae divinae (ut principii *quod*), a qua humana natura est assumpta.

α) Similiter, nomine societatis perfectae intelligitur *societas per se existens;* hoc est, subsistens in se et non in alia; consequenter, quae neque est pars alterius, et sicut in esse ita et in agere existens sui iuris. Hac de causa *Civitas* est societas perfecta, quia est totum *per se existens,* sed *familia* et *vicus* sunt societates imperfectae, quia sunt *partes* civitatis (I-II, Qu. XC, Artic. II, et Artic. III, ad 3).

β) Societas autem quaelibet, sicut repetit suam existentiam *a fine* immediato ita et suam naturam (supra, n. I); ergo finis societatis perfectae ita debet esse proprius eiusdem societatis, ut non sit alterius: et respectu ordinationis mediorum in finem ipsum, societas perfecta debet esse sui iuris, ab alia societate omnino independens; consequenter *auctoritas,* qua societas perfecta regitur atque dirigitur, debet esse iuris sui, autonoma, independens, quoad *finem* illum et *media,* ab alia auctoritate. Secus non esset totum per se existens, sed pars alterius. Domus enim seu familiae *bonum,* vel *finis;* ordinatur ad bonum *civitatis,* quia domus est pars civitatis, ut dictum est (Cf. S. Tho., *ib.*).

γ) *Per se* ergo *existere* et *non in alio* est de ratione *perfectae* societatis, hoc est, *personae moralis.* Nam *per se* existere dicit existentiae plenitudinem *in se,* scilicet esse perfecte sui iuris in *esse* et in *agere,* excludens dependentiam *formalem* existentiae in alio, tum in ratione *partis,* tum in ratione *finis* et *mediorum* ad finem ipsum.

III. Quaestio. - Iuxta has notiones, quaerimus: Utrum societas Ecclesiastica, quae Christi Ecclesia dicitur, sit Societas perfecta. Scilicet, iuxta praemissa, quaeritur: utrum Ecclesia sit societas *per se existens* et *non in alio;* quatenus sit perfecte sui iuris, excludens dependentiam a societate civili tum in *esse* tum in *operari,* tum in ratione partis tum in ratione finis proprii.

IV. Systemata protestantium. – Saeculo XIV Marsilius de Menandrino, vulgo Patavinus, a patria, uti fertur, dictus, una cum Ioanne de Ianduno, librum composuit contra iura Summi Pontificis et Ecclesiae catholicae, ut blandiretur imperatori Ludovico Bavaro eidem Romano Pontifici infenso (Cf. Labbe *Collect. Concil.*, Tom. XV, Epp. Ioannis XX, vulgo XXII, Ep. III, col. 153, seqq., et VI, col. 160, seqq. - Venetiis, 1731). De hoc libro, quem Ioannes XXII damnavit, ita loquitur Concilium Senonense seu Parisiense, anno Christi 1528 habitum: « Post hos autem ignaros homines *(Valdenses)* surrexit Marsilius Patavinus; cuius pestilens liber, quod *Defensorium pacis* nuncupatur, in christiani populi perniciem, procurantibus Lutheranis, nuper excusus est. Is hostiliter Ecclesiam insectatus, et terrenis principibus impie applaudens, omnem Praelatis adimit exteriorem iurisdictionem: ea dumtaxat excepta, quam saecularis largitus fuerit Magistratus. Omnes etiam sacerdotes, sive simplex sacerdos fuerit, sive episcopus, archiepiscopus, aut etiam Papa, aequalis ex Christi institutione asserit esse auctoritatis: quodque alius plus alio auctoritate praestet, id ex gratuita laici principis concessione vult provenire; quod pro sua voluntate possit revocare. Verum ex sacris literis coercitus est delirantis huius haeretici immanis furor: quibus palam ostenditur, non ex principum arbitrio dependere ecclesiasticam potestatem, sed ex iure divino, quo Ecclesiae conceditur, leges ad salutem condere fidelium, et in rebelles legitima censura animadvertere. Iisdem quoque literis aperte monstratur, Ecclesiae potestatem longe alia quavis laica potestate, non modo superiorem esse, sed et digniorem » (Labbe, *Collect. Concil.*, Tom. XIX, col. 1154. - Venetiis, 1732).

Marsilium Patavinum, Ianduuum, Occamum, aliosque veteres regiae vel imperialis potestatis assentatores, imitati sunt Protestantes. Hi non negant Ecclesiae christianae divinam institutionem, sed ita eiusdem Ecclesiae naturam pervertunt, ut ei adimant veram et propriam indolem societatis; et consequenter etsi nomine relinquant, re tamen Christi Ecclesiam tollunt. – Tria recensentur systemata a protestantibus excogitata, *Episcopale*, *Territoriale*, *Collegiale:* quorum historiam narrat Georgius Phillips, *Du Droit Ecclésiastique dans ses principes généraux*, trad. par M. l'abbé Crouzet (Tom. III, §. CXXXIX, seq., pagg. 250–275. – Paris, 1850–52).

α) *Systema episcopale.* Hoc, ratione originis, videtur esse primum systema a protestantibus propugnatum, et a Matthaeo Stephanio, propugnatore eiusdem systematis, *episcopale* vocatum. – Regimen supremum in Ecclesia Petro a Christo est destinatum, ut Petrus suprema hac sua potestate etiam episcopos regeret. At protestantismus, praecisa unione cum successore Petri et Christi Vicario, Romano Pontifice, in suum auxilium principes saeculares vocaverat. Ut autem eos quasi armata instrumenta haberet schismatis et haereseos, in *Confessione Augustana*, a Melanchthonio redacta, *suspensa* est, licet non negata, iurisdictio epi-

scopalis, collatumque principibus saecularibus iuris in sacra exercitium. Atqui subtracta *Petra* super quam Christus aedificavit Ecclesiam suam, ruit ipsa ecclesia; avulsis episcopis a Capite visibili, Romano Pontifice, cui Christus contulit claves Regni coelorum, et ius pascendi agnos et oves (scilicet simplices fideles et ipsos pastores Episcopos), nonnisi per evidentem contradictionem de divina iurisdictione episcoporum penes protestantes quaestio esse poterat. Quocirca iurisdictio episcopis solemniter imprimis suspensa quoad exercitium, fuit deinde in se definitive subtracta, et contra omne ius divinum et humanum, tributa est, quasi per *devolutionem,* vi prioris suspensionis, principi laico, ut iste esset simul Caesar et Episcopus. – Et hoc systema, quod est ipsissimum systema Marsilii (ut innuit Concilium Senonense in verbis supra transcriptis), praecipuum est: nam alia systemata hoc fundamentum retinent, et non nisi accidentaliter modificant, ut videbimus.

β) *Systema territoriale.* Translata iurisdictione ecclesiastica ab episcopis in principes laicos, adversarii episcopalis dignitatis et assentatores civilis potestatis, hac propositione disiunctiva necessario tenebantur, scilicet: aut principes laici iurisdictionem episcopalem possidebant ex iure positivo christiano et tamquam quid a Christo superadditum potestati civili; aut ex iure naturali, et tamquam quid connexum cum ipsa civili potestate. Ratio enim *devolutionismi* ridicula visa est. Porro primum ita est absurdum, ut in mentem sani hominis cadere non posset (Cf. infra, n. seq., β). Ergo alterum est assertum, ex absurdo et incredibili praetextu, quod princeps regendi imperium habet in *territorio,* seu Statu suo. *Ecclesia autem est in Statu* civili. Ergo *cuius est regio, illius est religio:* hoc est, in proprio territorio, princeps est, vi principatus, etiam episcopus, eadem imperii auctoritate de religione non secus ac de civili vita disponens.

γ) *Systema collegiale.* Admisso autem systemate territoriali, quod est corollarium systematis verbotenus episcopalis et caesariani, viget in tota sua absurditate et bestialitate systema hobbesianum, per quod cives neque civiliter neque religiose aliquid sunt, sed fons et origo legum et iurium est despotica voluntas Principis. Quibus principiis et illationibus deterriti, nonnulli protestantes imaginarunt systema *collegiale,* sic nuncupatum, quia Christi Ecclesiam considerant ad modum *collegii,* seu *liberae associationis,* seu *reunionis,* ut ait Febronius, inter cives ad finem religiosum: in quo *collegio* nulla est auctoritas proprie legifera, et membra sunt aequalia. Quia autem huiusmodi collegia, seu associationes, formantur in *Statu civili,* quem regit atque gubernat Princeps civilis; huius *ius* esse dicitur, – 1°, *ius protegendi,* scilicet permittendi Ecclesiae existentiam, legalem saltem, in proprio Statu; – 2°, invigilandi circa eius actiones et opera, et consequenter *ius imperandi* aut *in sacra* aut saltem *circa sacra:* sive nempe ius positivum *regendi* (determinando de personis et rebus, tum legislative, tum executive, tum iudicialiter), sive

ius negativum *cavendi*, contra abusus vel invasiones societatis religiosae; – 3°, dissolvendi societatem religiosam et expoliandi Ecclesiam personalitate legali, et bonis, quae uti persona legalis Ecclesia possidet. – Hoc systema, quod sicut et priora, Ecclesiam tradit Principum civilium potestati, a Pufendorfio et Pfaffio primitus excogitatum, a J. Boehmero saeculo XVIII, amplificatum est, et nunc sub formis plus minusve diversis propugnatur a Marco Minghetti (*Stato e Chiesa.* – Milano, 1878) aliisque assentatoribus principii *Separationis Status ab Ecclesia*, et consequenter absolutae iurisdictionis Status super Ecclesiam.

β) Quod si quaeras in quo substantialiter differant quatuor recensita systemata; respondeo nullam substantialem inter illa existere differentiam, sed ex eodem esse principio, quod magis aperte proclamatur a *naturalismo*, praesertim *radicali*, uti dicunt, et *atheo*, seu *absoluto*, seu *sociali* (Cf. Cap. 40, n. V). Iuxta hunc naturalismum solus Status existit, et sola existit potentia civilis, cum exclusione coexistentiae Societatis religiosae. Hinc Ecclesiae existentia legalis aut opprimi debet a Statu, aut in propriis legibus non considerari (Cf. Cap. cit., seq.).

V. Conclusio. - **Ecclesia est societas perfecta.** - α) Probatur. Ecclesia, quamvis ratione *status* sit societas corporaliter *visibilis*, tamen est societas natura sua spiritualis, tum ex fine suo immediato, tum ex mediis per se ordinatis ad ipsum finem obtinendum (Cap. praeced., n. V). Ergo, – 1°, Ecclesia est societas formaliter distincta a societate civili; – 2°, per se existens (in stricto sensu, supra, n. II, explicato), et ita independenter a societate civili ut sit extra ipsius societatis civilis virtualitatem posita; – 3°, et non solum est incomprehensa a societate civili, sed ex opposito ipsam societatem civilem in sua virtualitate comprehendit. Ergo Ecclesia est societas non solum perfecta sed etiam perfectior societate civili. – Haec ultima consequentia est manifesta ex praemissis (n. II); primae consequentiae membra probantur singillatim.

1. *Ecclesia est societas formaliter distincta a societate civili.* Societatis origo est ex *fine*, qui est principium obiectivum *intentionale* quoad formationem ipsius societatis, et principium determinativum mediorum socialium in ordine ad sui consequutionem (Cap. praec., n. X). Ea autem quae ordinantur ad finem, ab ipso fine sortiuntur naturam: ita ut si ordinentur ad fines diversos, differunt inter se specie, maxime si agatur de fine proximo; si autem finis est idem et media diversa, differentia erit secundum perfectum et imperfectum (Cf. I–II, Qu. CVII, Art. I). Atqui finis proximus Ecclesiae, cum sit per se spiritualis, formaliter differt a fine proximo societatis civilis, qui est materialis. Igitur Ecclesia est societas formaliter distincta a societate civili.

Urgetur magis haec ratio si attendatur quod nostrae societatis Ecclesiasticae finis immediatus non solum est spiritualis, sed etiam supernaturalis, ad quem attingere societas civilis non potest, quia supra vires

totius naturae positus. Potestas igitur Ecclesiastica, cuius est per media proportionata ordinare populum christianum in eum finem supernaturalem, et societas ipsa, quae est Ecclesia, tali insignita potestate, est formaliter distincta a societate et potestate civili (Cf. S. Tho. *De Regim. Princip.*, lib. I, Cap. XIV).

2. *Ecclesia est societas per se existens, et ita independenter a societate civili, ut sit extra ipsius societatis civilis virtualitatem posita.* De potestate sociali (et consequenter de societate, cuius potestas est elementum formale) dici proportionate possunt, quae in philosophia docentur de genere et de speciebus subiectis. Potestas, vel societas, est veluti genus, cuius species sunt societas civilis et societas religiosa, potestas religiosa et potestas civilis: quae in propriis speciebus constituuntur per respectivas differentias superadditas generi communi (societas vel potestas in genere), scilicet per finem proximum spiritualem et supernaturalem (Ecclesia Christi), et per finem proximum corporalem et naturalem (Societas civilis). Ordinatio autem specierum sub eodem genere positarum est, ut species ex perfectiori et specifica differentia superior, sit extra virtualitatem speciei, ex sua formali differentia inferioris, quatenus scilicet species inferior nequit attingere neque naturam formalem speciei superioris, neque actiones formales eiusdem. Homo, e. g., convenit in genere *animalitatis* cum bruto, a quo specie differt per *rationalitatem*, qua *formaliter* constituitur homo et qua elicit actiones *formaliter* humanas. Bruta autem sunt in eodem genere animalitatis cum homine, sed formaliter sunt irrationalia, hoc est, inferiora homine; et ideo non possunt neque attingere naturam hominis, neque actiones elicere formaliter humanas, scilicet *intelligere* et *velle*. Secus non iam bruta essent, sed homines. Igitur homo et est formaliter distinctus a bruto, et positus extra virtualitatem brutorum. Similiter potestas seu societas ecclesiastica formaliter constituitur et specificatur ex fine spirituali et supernaturali, longe superiori tum formaliter tum virtualiter fine corporali et naturali, a quo formaliter constituitur et specificatur potestas et societas civilis. Consequenter Ecclesia seu potestas Ecclesiastica ita per se existit independenter a societate et potestate civili, ut sit etiam extra istius virtualitatem posita.

3. Ex opposito, *Ecclesia* (incomprehensa a societate civili, ut hucusque probavimus) *societatem civilem et respectivam potestatem in sua virtualitate comprehendit.* Id est, Ecclesia quae est societas *formaliter* spiritualis et supernaturalis, est *virtualiter* societas civilis, iura nempe omnia habens in finem et in media, quibus formaliter potitur societas civilis; et hoc ex ipsa Ecclesiae superioritate et exigentia finis proprii eiusdem Ecclesiae.—Haec propositio est corollarium praecedentis. Species enim superior *formaliter* quidem constituitur in propria specie per *differentiam* sibi propriam; sed quia in *genere eodem* est ac species inferiores, est *virtualiter* natura specierum inferiorum: scilicet, totum id quod est

generis comprehendit in sua virtute, et praestat eosdem formales effectus, qui specierum inferiorum sunt proprii, quin ab ipsis coarctetur; imo species superior nobiliori modo eosdem habet effectus, - tum quia procedunt a natura nobiliori, – tum quia ad huius superioris naturae perfectionem necessario ordinantur. Ita homo formaliter *rationalis,* ac per hoc brutis longe superior, est virtualiter animal; et ideo operationes animales formales habet (a quibus tamen non limitatur, quia ab *esse animali* non specificatur, sed ab *esse rationali*), et nobiliori modo habet, tum quia procedunt ab anima, quae nedum sensitiva est (ut anima brutorum), sed etiam rationalis, – tum quia operationes animales in homine ordinantur ad hominis perfectionem. - Similiter Ecclesia est formaliter spiritualis, sed ratione status est corporalis (Cap. praeced., n. V): et ideo quodammodo comparatur homini. Complectitur nempe facultates et actiones spirituales ac supernaturates, quasi formales effectus suae naturae specificae, qua distinguitur a societate civili; at eo ipso quod in eodem genere societatis convenit cum societate civili, iura omnia civilia habet in virtute sua, eaque *formaliter* praestare omnia potest quae sunt propria civilis societatis, quin ab ipsis limitetur. Imo nobiliori modo, et quia procedunt a nobiliori principio (spirituali et supernaturali), et quia ad altiorem finem, spiritualem nempe et supernaturalem ordinantur.

β) Probatur deinde conclusio ex voluntate Christi. Institutio Ecclesiae catholicae est a libera Christi voluntate. Contra igitur praecedentem argumentationem dici posset quod, quamvis societas Ecclesiastica et societas civilis inter se formaliter differant, tamen videndum restat utrum Christus unam eamdemque societatem ex civili et religiosa efformaverit, elevando societatem civilem ad dignitatem etiam societatis religiosae. - Sed contra, et confirmatur praecedens ratiocinatio. – Christus enim expressa sua voluntate non principes, sed apostolos suos, et ex his nominatim Petrum suum Vicarium designavit et caput supremum cum plenitudine potestatis ad suam visibilem Ecclesiam regendam. Ioann. XX (v. 21), ait Iesus discipulis suis: *Sicut misit me Pater, et ego mitto vos,* scilicet, *Vos*, apostoli, non principes saeculares, quorum regnum est de hoc mundo. Et non solum Apostolos mittit, sed dat eis idoneitatem *officii* per dationem Spiritus Sancti, et potestatem dimittendi peccata, a quibus principes possunt quidem absolvi sed non absolvere, ligari sed non ligare: *Accipite Spiritum sanctum: Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis: et quorum retinueritis retenta sunt* (ib., w. 22, 23. – Matth. XVIII, 18). Item Matth. XXVIII: *Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra* (v. 18), potestas non a regibus terrae accepta, sed divina, longe superior regia potestate, et cui subesse regia potestas debet (Cf. Cap. 40). Vi autem iureque huius potestatis Christus committit apostolis: *Euntes ergo docete omnes gentes... docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis* (w. 19, 20). Potestas ergo Apostolis im-

mediate collata a Christo est et ideo est potestas divina et non humana, neque a potestate humana dependens. Item ACT. XX (n. 28): *Attendite vobis, et universo gregi in quo vos* (non principes saeculares, sed *maiores natu Ecclesiae*) *Spiritus Sanctus posuit Episcopos, regere Ecclesiam Dei, quam acquisivit sanguine suo* (Cf. infra, γ, aliud testimonium ex Apostolo). Item Episcopos ipsos sub suprema potestate Petri ordinavit Christus, quando ipsi commisit ius et officium pascendi *agnos* suos et *oves* suas (IOANN. XXI, w. 16, 17), idest, fideles et pastores; quando ipsi dixit: *Ego autem rogavi pro te, ut non deficiat fides tua. Et tu aliquando conversus confirma fratres tuos* (LUC. XXII, v. 32); quum addidit: *Ego dico tibi, quia tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam... Et tibi dabo claves regni coelorum. Et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in coelis: et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in coelis* (MATTH. XVI, w. 18, 19). Nulla de principibus mentio. Quae adeo manifesta sunt, ut Protestantes ipsi, ne viderentur aperte contradicere Scripturae, episcopalem dignitatem *devolutam* fuisse ad principes saeculares dixerunt, non ex Sacra Scriptura (quamvis alii Protestantes postea negaverint episcopalem dignitatem esse ex institutione divina), sed ex *Confessione* Augustana, in qua, ut diximus, suspensum fuerat a Lutheranis exercitium episcopalis iurisdictionis. Effugium non minus ridiculum quam absurdum.

γ) Quam quidem autonomiam ecclesiasticam Patres strenue et aperte defenderunt. Unum vel alterum afferam. Et in primis Damascenum, qui in Oratione II^a *De imaginibus*, §. XII, haec habet: « Penes imperatores potestas non est ut Ecclesiis leges sanciant. » Attende quid dicat Apostolus: *Et quosdam quidem posuit Deus in Ecclesia, primum Apostolos, secundo prophetas, tertio pastores et Doctores ad perfectionem Ecclesiae* (I CORINTH., XII, 28; EPHES. IV, 11). Non adiecit, *Imperatores*. Et rursum: *Obedite praepositis vestris et subiacete eis. Ipsi enim pervigilant quasi rationem pro animabus vestris reddituri* (HEBRAEOR. XIII, 17). Idemque rursus: *Mementote praepositorum vestrorum, qui vobis loquuti sunt Verbum Dei, quorum intuentes exitum conversationis, imitamini fidem* (ib., v. 7). Verbum loquuti non sunt vobis reges, sed Apostoli et Prophetae, Pastoresque et Doctores. Cum Deus Davidi de domo sibi aedificanda iniunxisset, sic posthac eum alloquutus est: *Non tu aedificabis mihi domum, quia vir sanguinum es* (PARALIP. XXVIII, 3). *Reddite omnibus debita*, clamabat Apostolus, *cui tributum, tributum; cui vectigal, vectigal; cui timorem, timorem; cui honorem, honorem* (ROMAN. XIII, 7). Ad Imperatores spectat recta rei administratio: Ecclesiae regimen ad Pastores et Doctores. Eiusmodi invasio latrocinium est, fratres (Opp. Tom. I, Ed. Lequien, O. P., Tom. I, pag. 335, seq. – Venetiis 1748).

Et S. Gelasius Papa in sua Epistola ad Imperatorem Anastasium: « Duo quippe sunt, Imperator Auguste, quibus principaliter mundus

hic regitur, auctoritas sacra Pontificum, et regalis potestas. In quibus tanto gravius est pondus sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus Domino in divino reddituri sunt examine rationem. Nosti etenim, fili clementissime, quod licet praesideas humano generi dignitate, rerum tamen praesulibus divinarum devotus colla submittis, atque ab eis causas tuae salutis expetis, inque sumendis caelestibus sacramentis, eisque (ut competit) disponendis, subdi te debere cognoscis religionis ordine potius, quam praeesse. Nosti itaque inter haec, ex illorum te pendere iudicio, non illos ad tuam velle redigi voluntatem » (Labbe, Collect. Concilior. tom. V, col. 308. - Venetiis, 1738). - Alia ex traditione ecclesiastica testimonia videri possunt apud Bellarminum, *De Romano Pontifice,* lib. I, Cap. VII; Zaccariam, *Antifebronius vindicatus*, Dissert. II, Cap. I; Mamachium, *Epistolarum ad Iustinum Febronium,* Lib. I, Ep. II; Vecchiotti, *Institut. Canon.,* Lib. IV, Cap. I, §. 2.

VI. Corollarium. – Merito igitur in *Syllabo* proscribuntur errores nonnulli, qui iura Ecclesiae laedunt, quorum caput est: « Ecclesia non est vera perfectaque societas plane libera, nec pollet suis propriis et constantibus iuribus sibi a divino suo Fundatore collatis, sed civilis potestatis est definire quae sint Ecclesiae iura ac limites, intra quos eadem iura exercere queat » (§. V, n. XIX. – Cf. nn. seqq., et §. VI).

CAPUT V.

(68)

Solvuntur obiectiones.

I. Obiectio prima. – Non datur Societas perfecta sine determinato territorio; atqui Ecclesia Christiana non habet determinatum territorium; ergo Ecclesia Christi non est societas perfecta.

Resp. Transeat *maior;* nego *minorem, consequens* et *consequentiam.* – Territorium heic intelligitur locus, ubi societas aliqua veluti activae servitutis ius habet exercendi iurisdictionem suam, etiamsi civile illius dominium ad alios pertineat (Card. Tarquini, *Iuris Eccles. Pub. Institutiones* Lib. I, Cap. I, Sect. II, Art. II, n. 47, resp. ad obiect.). Ius autem exercendi praefatam iurisdictionem non est in aliqua societate, et ideo in sociali auctoritate, nisi ex officio procurandi bonum commune, scilicet finem immediatum, ex quo moventur naturaliter homines ad societatem inter se ineundam. Utrum igitur ad societatis rationem requiratur territorium determinatum, definiri debet ex fine ipso.

Quod autem finis socialis consecutio exigat *territorium*, non in dubium vertitur: dempto enim territorio, auferuntur subditi proprii, et auctoritas socialis non habet in quos suam iurisdictionem exerceat, hoc est, potestatem dirigendi membra socialia in finem per iuridicam dispositionem mediorum; et consequenter, potestate in principe sublata, societas ipsa dissolvitur.

Similiter determinatio territorii intra quosdam limites, ex ipso fine *immediato* desumenda est, qui, ut diximus, est bonum commune civium, in ordinata tranquillitate consistens. Atqui finis non *per se* sed *per accidens* requirit territorium determinatum; qua de causa *transmisi*, non autem concessi *maiorem* obiectionis. Sicut enim aliquod regnum, non ex natura sua exigit ut solummodo huiusmodi territorii A, vel B, possit procurare bonum commune, ita, absolute loquendo, nihil impedit quominus *territorium* sit universus orbis, et auctoritas una inter homines. Limitatio igitur territorii est *per accidens*, scilicet ex aliquo *elemento contingenti*, quod ex ipso *fine* sociali concrete accepto consequens, ipsumque afficiens, postulat determinatum territorium: eo ferme modo quod divisio agrorum non est, absolute loquendo, praescripta a natura, sed a pacifica civium conviventia, quae, in concreto, sine agrorum divisione non habetur (Cf. II–II, Qu. LVII, Art. III). Et ita a pacifica conviventia, et ideo a fine ipso *concrete accepto*, praescribitur regnorum divisio.

At oppositum accidit respectu Ecclesiae. Finis est universalis et omnes homines complectitur, scilicet perfectio christiana, vel *sanctitas*, uti medium ad supernaturalem felicitatem: *Euntes ergo docete omnes gentes* (principes et subditos), *baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti: docentes eos* (principes et subditos) *servare omnia quaecumque mandavi vobis* (Matth. XXVIII, 19, 20). *Euntes in mundum universum praedicate Evangelium omni creaturae. Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit: qui vero non crediderit* (sive princeps sive subditus), *condemnabitur* (Marc. XVI, 15, 16). Et Luc. (XXIV, 46, 47): *Sic oportebat Christum pati, et resurgere a mortuis tertia die: et praedicari in nomine eius poenitentiam et remissionem peccatorum in omnes gentes.* Qua igitur late patet orbis, potestas Ecclesiastica extenditur, cui principes et subditi, in iis quae ad religionem pertinent, non praeesse sed subesse debent, quia sic egit ratio *finis*, credere, baptizari, servare mandata Christi.

Quae potestas iurisdictionis in universam Ecclesiam, Petro collata est a Christo: quippe qui super Petrum aedificavit visibilem Ecclesiam suam: *Tu es Petrus et super hanc Petrâm aedificabo Ecclesiam meam* (Matth. XVI, 18). *Tibi dabo claves Regni coelorum* (ib., v. 19); assignavitque ei pro Territorio huius iurisdictionis universam terram: *Et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in coelis: et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in coelis* (ib.).

Ad rem S. Bernardus: « Quaenam sint illa *(quae sub te sunt)*, non est quod a me quaerendum putes, sacerdotum optime Eugeni; rectius fortasse quae non sunt quaeras. Orbe exeundum ei qui forte volet explorare quae non ad tuam pertinent curam. Parentes tui destinati sunt non aliquas regiones, sed ipsum debellaturi orbem. *Ite in orbem universum*, dictum est illis » (*De Consider.*, lib. III, Cap. I, n. 1. – Opp. Tom. IV, pag. 9, col. 2. – Lugduni, 1687).

Addo cum Mamachio, arguentes ex territorio fundari in falso supposito. Supponunt enim adversarii « instar secularium Rerumpublicarum fuisse conditam a Christo Rempublicam Christianam . . . Rem ille *(Christus)* sacram publicam sibi constituit, quae non territorii unius angustiis contineretur, sed quae in universum terrarum orbem manaret, illaesaque secularium Principum auctoritate; quae discrepantis est generis; legibus iis pareret, eosque Praesides haberet, qui alterius generis potestate excellerent, quique duces ceteris ad sempiternum regnum consequendum essent » (*Epp. ad J. Febronium*, lib. I, Ep. II, §. VI, n. XII, pag. 212, not. 3. – Romae 1776).

II. Obiectio altera. – Ad rationem perfectae societatis requiruntur iura *maiestatica*, scilicet, *imperium*, prout istud est complexio iurium ad perfectam potestatem pertinentium; atqui Ecclesia non habet iura maiestatica: nam inter iura maiestatica est usus gladii quo Ecclesia caret; est usus temporalium bonorum, quae inepta sunt fini spirituali Ecclesiae, et a quibus ex Christi praecepto arcetur Ecclesia; est dominatus, qui etiam in Ecclesia non esse debet, ex eiusdem praescripto Salvatoris (Luc. XXII, 25, 26).

Resp. Concedo *maiorem;* nego *minorem*, *consequens* et *consequentiam*. – Ad probationem *minoris* dicendum est, quod fundatur in confusione *naturae* cum praesenti *statu* Ecclesiae (Cf. Cap. 66, n. V, α). Quamvis enim Ecclesia sit natura sua spiritualis, hoc est, ex *fine*, tamen humana est ratione *status* praesentis vitae, ut dictum est *(ib.)*. – « Quia ergo Ecclesia habet potestatem condendi legem in his quae pertinent ad cultum Dei » (S. Tho. *Quodlib.* II, Art. VIII), id est, in ordine ad finem suum immediatum, ius consequenter habet ad usum gladii, ad bona temporalia, ad dominatum, *quatenus* sunt *media* connexa cum fine spirituali, et necessaria ad eumdem finem obtinendum. « In hac *(Ecclesia)* eiusque potestate (inquit Bonifacius PP. VIII, in Bulla dogmatica, *Unam Sanctam*) duos esse gladios, spiritualem videlicet et temporalem, Evangelicis dictis instruimur.... Certe qui in potestate Petri, temporalem gladium esse negat, male verbum attendit Domini proferentis: *Converte gladium tuum in vagina*. Uterque ergo est in potestate Ecclesiae, spiritualis scilicet gladius et materialis. Sed is quidem *pro* Ecclesia, ille vero *ab* Ecclesia exercendus. Ille sacerdotis, is manu regum et militum, sed ad nutum et patientiam sacerdotis. Oportet autem gladium esse sub gladio, et temporalem auctoritatem spirituali

subiici potestati. » – Hanc ipsam obiectionem fuse solvit Card. Tarquini (Op. et loc. cit.).

III. Obiectio tertia. – Ecclesia late patet per universum orbem, scilicet existit etiam in statibus politicis et mere humanis. Si ergo Ecclesia est societas perfecta, seu Status, haberemus Statum in Statu. Sed haec consequentia repugnat. Ergo Ecclesia non est Societas perfecta.

Resp. Concedo *antecedens* et distinguo *consequentiam* primam: haberemus Statum in Statu eiusdem naturae, *nego;* diversae naturae, *concedo.* – Et contradistinguo *minorem:* Repugnat Status in Statu eiusdem naturae, *transeat;* diversae naturae, *nego,* et nego *consequens* et *consequentiam.*

Dictum est, et saepe est dicendum, ex fine *immediato* obtinendo societatem nasci et specificari. Ergo ubi duae societates habeant diversum finem immediatum, earum coexistentia non repugnat, neque proprie una dicenda est *formaliter* existere *in* alia, sed *materialiter* et *cum* alia. – Haec autem coexistentia potest quidem esse quandoque impossibilis sine detrimento alterutrius societatis; sed id solummodo accidere potest quando *fines* immediati societatum perfectarum coexistentium sunt *oppositi* (hoc enim in casu patet quod una societas non potest procurare bonum commune proprium, seu finem suum immediatum, quin destruat finem alterius societatis, et societatem ipsam), non autem quando fines sunt *distincti* et *subordinati.* Quando enim hoc habeatur, finis immediatus subordinatus est medium *ordinabile* (Cf. Cap. 66, n. VIII, α) respectu finis superioris. Sicut autem veritas veritati non opponitur, ita bonum subordinatum non opponitur bono cui subordinatur, neque finis inferior fini superiori, ad quem comparatus est medium. Patet hoc in familiis et vicis (licet sint societates non perfectae), quorum fines proximi et immediati sunt media ordinabilia, et a Statu ordinata ad finem superiorem, scilicet, ad bonum commune *Civitatis* procurandum. Quod si finis non opponitur fini, neque societates coexistentes oppositae esse possunt, sed una alteri subordinatur, inferior superiori, corporalis spirituali, humana divinae.

Hoc praecise accidit de *Statu* qui est Ecclesia, et de *Statu* qui est Societas civilis. Ad quid *immediate* ordinatur Status civilis? Per se et formaliter ad bonum commune societatis civilis, quod est tranquilla ordinatio publica externa civium. Ergo in ordine ad illud bonum, Status civilis est autonomus, sui iuris, independens ab Ecclesia, Auctoritas suprema, *iure imperiali* seu *civili* regens civilem societatem. – Ad quid *immediate* ordinatur Ecclesia? Per se et formaliter ad bonum commune societatis religiosae, quod est tranquilla ordinatio publica cultus religiosi et Christiani, in tota sua latitudine (Cap. 64, seq.)., per media externa et proportionata (quibus auctoritas visibilis religiosa visibilem gubernat Ecclesiam), ad quod bonum ineptus *per se* est Status civilis (Cf. Cap. 66, n. VIII, α). Ergo in ordine ad istud bonum Ecclesia est autonoma, sui

iuris, independens a Statu civili, Auctoritas suprema, *iure Pontificio* seu *canonico* regens societatem christianam. Sunt ne opposita huiusmodi *bona*, seu fines immediati? Probavimus non esse opposita; sed sunt subordinata, quatenus respectu hominum, bona externa sunt ordinata ad bona interna, corporalia ad spiritualia, temporanea ad aeterna. Ergo neque sunt oppositae respectivae societates; – neque sunt *disparatae*, sicut societates quarum una nullo modo est *connexa* cum altera; – neque sunt simpliciter *differentes*, hoc sensu quod una sit *parallela* vel *collateralis* alteri, et tota differentia consistat in eo, quod diversorum sociorum seu civium procuretur bonum commune eiusdem speciei, sicut e. g. sunt civitates Gallicana, Hispana, et similes; – sed Ecclesia et Status civilis sunt societates *distinctae* sed *connexae*, *differentes* sed *subordinatae* et non solummodo *parallelae* et *collaterales*. Quocirca, ubi cessat ex naturali impotentia officium Status civilis, incipit Ecclesia, per divinam potestatem sibi immediate collatam, addens ea quae Status civilis nequit attingere, sed ad quae attingenda homines a Deo destinantur; sicut, e. g., magistri superiores ordinantur ad docenda ea, quae adolescens nequit addiscere ab inferioribus magistris.

Uno verbo, finis Status civilis est bonum externum *ordinabile* ad bonum internum, et *ordinandum* ab Ecclesia (Cap. 66, n. VIII). Status est societas seu communitas perfecta, quia ordinata ad hoc quod homo habeat sufficienter quicquid est necessarium ad vitam temporalem (S. Th., in I *Politicor.*, lect. I. – Ed. P. fol. 1 col. 1). Ecclesia est societas perfecta, quia ordinata ad hoc quod homo habeat ea quae per se necessaria et sufficientia sunt ad vitam spiritualem et supernaturalem. Vita autem temporalis in homine non opponitur sed ordinatur et subordinatur vitae spirituali et supernaturali; ergo neque Status civilis et Ecclesia opponuntur, sed ille Ecclesiae subordinatur; et sic utraque societas simul coexistit, sibique mutuo opem ferunt, sicut anima et corpus in homine.

IV. Obiectio quarta. – In Statu civili est ius praecavendi ab invasionibus Ecclesiae catholicae, seque muniendi ne exercitium propriae libertatis impediatur. Quidquid igitur sit de potestate Ecclesiastica in ordine religioso, videtur tamen ius esse societati civili in vitam externam et temporalem Ecclesiae.

α) *Responsio prima.* – Retorqueo argumentum. In Ecclesia catholica est ius praecavendi ab invasionibus Status civilis, seque muniendi ne exercitium propriae libertatis impediatur. Quidquid sit igitur de potestate civili in ordine humano, videtur tamen ius esse Ecclesiae in vitam externam Status civilis; et tanto magis viget hoc ius in Ecclesia, quanto magis (ratione finis, ex quo producitur) praevalet iuri civili.

β) *Responsio altera.* – Nego *suppositum*. Ecclesia enim ut Ecclesia est non invadit iura Status, sicut intellectus non invadit iura imaginationis; sed sicut de officio intellectus est ordinare et subordinare phan-

tasmata ad perfectionem rationalem, quae est vera perfectio hominis, ita Ecclesia ratione finis superioris ad quem tendit immediate, ius habet subordinandi finem Status fini christiano, qui est bonum supernaturale et magis perfectivum hominis quam bonum civile, intacta autonomia Status intra proprium ordinem, ut in responsione ad praecedentem obiectionem dictum est. Quod si *finis* quem Status procurat ex suo iure et officio, non sit talis qui natura sua subordinetur et ideo non sit ordinabilis, sed potius opponatur *fini* Ecclesiae, iam non est bonum commune, sed malum, quamvis speciem boni prae se ferre possit, (Cf. resp. ad obiect. praeced.); et Status abutitur sua potestate deficitque a proprio officio. Per se ergo *finis* Status civilis est subordinatus *fini* Ecclesiae, sicut finis imaginationis in homine est subordinatus fini intelligentiae. Porro subordinatio est ordo superioris et inferioris, non autem invasio seu laesio iurium Status. Et profecto desiperet si quis contenderet in nobis subordinationem imaginationis et phantasmatum intelligentiae et intelligibilibus, esse invasionem aut laesionem iurium imaginationis ab intelligentia; ideoque proclamandam esse *in homine* separationem imaginationis ab intelligentia, et *in politica* separationem Status civilis a Statu Ecclesiastico seu ab Ecclesia. In hypothesi impossibili separationis intelligentiae ab imaginatione in homine (ut ridicula autonomia imaginationis asseratur), dignitas humana, quae in ratione consistit, destruitur, et homo animalitatis ignobiles conditiones, quae nobis cum brutis communes sunt, exclusive induit. Similiter separatio Status civilis ab Ecclesia, est societas avulsa a religione, avulsa a Deo, scilicet societas *animalis,* non autem societas *humana.*

Potest utique dari casus quod persona ecclesiastica iure suo abutatur, sicut datur casus in quo persona civilis abutitur iure suo laedendo iura alterius; at hoc est *per accidens* et ex vitio personae, non autem *per se* et ex vitio coexistentiae et auctoritatis. Quando autem huiusmodi abusus irrepunt, contra ius est quod potestas civilis manus violentas immittat in ea quae sunt Ecclesiae, cum sit via recursus ad supremam potestatem ecclesiasticam Romani Pontificis.

V. Obiectio quinta. – Saltem dicendum est quod, admissa in Ecclesia perfectae natura societatis, inevitabiles sunt conflictus iurium Societatis civilis cum Societate religiosa. Hoc autem vertit in detrimentum pacis pnblicae.

Resp. Retorquetur argumentum, ut supra. – Deinde. Conflictus iurium non datur proprie: ius enim est veritas practica; inter autem veritates, quia non existit oppositio, neque existit verus realisque conflictus. – Tertio apparens conflictus est per accidens et non per se, vitarique potest ubi *subordinatio* iurium observetur, ut dictum est (n. praeced.).

CAPUT VI.

(69)

De potestate Ecclesiastica.

I. Prologus. – Declarata ratione perfectae societatis in Christi Ecclesia, breviter addenda hic sunt nonnulla de Ecclesiastica potestate. Sine enim proportionata potestate societas consistere non potest, ut dictum est (Cap. 66, n. IX, γ).

II. De duplici potestate Ecclesiastica. - Potestas ordinis. – Duplex distinguitur in Ecclesia potestas, et alia dicitur potestas *ordinis* alia vero *iurisdictionis*.

α) Potestas *ordinis,* quae etiam *sacramentalis* dicitur, est illa quae ordinatur ad confectionem et dispensationem sacramentorum. Et quia inter sacramenta nobilissimum et consummativum omnium est sacramentum Eucharistiae, continentis, sub speciebus panis et vini, verum Christi corpus et sanguinem; potestas ordinis, ex hoc suo fine, dicitur ordinata praecipue ad corpus Christi verum: quia unaquaelibet res denominatur a suo fine (IV *Contra Gent.,* Cap. LXXIV. – Ed. P. fol. 511, col. 4).

β) Et quia potestas quae ordinatur ad aliquem principalem effectum, nata est habere sub se inferiores potestates sibi deservientes, potestas ordinis in distinctos ordines dividitur, sicut et potestas *iurisdictionis* in potestates diversas dividitur sub una suprema potestate Romani Pontificis ordinatas: ex quibus hierarchia Ecclesiastica constituitur, sacer nempe unus Principatus, qui est una multitudo secundum diversos gradus ordinata uno modo sub principis gubernatione (P. I, Qu. CVIII, Artic. I et II). Hanc sacram hierarchiam in Ecclesia divinitus existere definivit Concilium Tridentinum: « Si quis dixerit, in Ecclesia catholica non esse hierarchiam divina ordinatione institutam, quae constat ex episcopis *(quorum est potestas dispensandi ipsum Sacramentum Ordinis, et potestas regendi Ecclesiam Dei),* presbyteris et ministris *(quorum est consecrare vel dispensare alia Sacramenta quae Episcoporum non sunt propria);* anathema sit » (Sess. XXIII, *De Sacramento Ordinis,* Can. VI. – Cf. S. Tho., Op. et lib. cit., Capp. LXXV, LXXVI).

γ) Non est ergo Ecclesia societas *pariteista,* cuius videlicet membra sint potestate et ordine *aequalia,* ut ex haeriticis Pufendorfius deduxit ex absurdo suo systemate de collegiali natura Ecclesiae (Cf. Cap. 67, n. IV, γ); sed est Societas *anomala,* idest, *inaequalis,* quo nomine in praesentia

intelligitur societas « in qua alii sunt aliis *potestate* et *ordine* inaequales, propterea quod aliquorum est praeesse et imperare, aliorum vero obtemperare et subiectos esse » (Septimii M. Vecchiotti *Institutiones canonicae* (Lib. IV, Cap. I, §. I, pag. 194. – Ed. XVI).

δ) Supponit autem potestas ordinis divinam in Ecclesia institutionem sacramentorum, et praecipue Sacramenti Eucharistiae, sicut fides nostra docet, et Theologi aperte demonstrant: per quae sacramenta, quasi per instrumenta Verbi incarnati, quod est prima et universalis causa nostrae salutis, gratia nobis confertur. – Et revera, mors Christi est quasi universalis causa salutis. Oportet autem ut causa universalis applicetur ad unumquemque effectum. Et ideo necessarium fuit exhiberi hominibus qnaedam remedia per quae eis beneficium mortis Christi quodammodo coniungeretur. Huiusmodi remedia sunt sacramenta, a Christo instituta ad gratiam nobis conferendam, cum aliquibus sensibilibus signis, ut homini convenienter suae naturae provideretur, cuius proprium est ad spiritualia et intelligibilia capienda naturaliter per sensibilia deduci (*ib.*, Cap. LVI).

ε) Posita institutione sacramentorum, sic de potestate ordinis disserit S. Thomas: « Sacramentorum... institutio et virtus a Christo initium habet: de ipso enim dicit Apostolus ad Ephes. V (w. 25, 26) quod, *Christus dilexit Ecclesiam, et seipsum tradidit pro ea, ut illam sanctificaret, mundans eam lavacro aquae in verbo vitae.* Manifestum est etiam quod Christus sacramentum sui corporis et sanguinis in Coena dedit, et frequentandum instituit, quae sunt principalia sacramenta. Quia igitur Christus corporalem sui praesentiam erat Ecclesiae subtracturus, necessarium fuit, ut alios institueret sibi ministros, qui sacramenta fidelibus dispensarent, secundum illud Apostoli I ad Corinth., IV (v. 1. – Cf. II Corinth., VI, 4): *Sic nos existimet homo, ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei.* Unde discipulis consecrationem sui corporis et sanguinis commisit, dicens: *Hoc facite in meam commemorationem* (Luc. XXII, v. 19); eisdem tribuit potestatem peccata remittendi, secundum illud Ioann. XX (v. 23): *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis;* eisdem etiam docendi et baptizandi iniunxit officium, dicens Matth. ultimo (v. 19): *Euntes, docete omnes gentes, baptizantes eos.*

ζ) » Minister autem comparatur ad dominum sicut instrumentum ad principale agens: sicut enim instrumentum movetur ab agente ad aliquid efficiendum, sic minister movetur imperio domini ad aliquid exequendum. Oportet autem instrumentum esse proportionatum agenti; unde et ministros Christi oportet esse ei conformes. Christus autem ut dominus auctoritate et virtute propria nostram salutem operatus est, in quantum fuit Deus et homo, ut secundum id quod homo est, ad redemptionem nostram pateretur, secundum autem quod Deus, passio eius nobis fieret salutaris. Oportet igitur ministros Christi homines esse,

et aliquid divinitatis eius participare secundum aliquam spiritualem potestatem: nam et instrumentum aliquid participat de virtute principalis agentis. De hac autem potestate dicit Apost. II ad CORINTH., ult. (v. 10), quod potestatem dedit ei Dominus in aedificationem et non in destructionem.

η) » Non est autem dicendum quod potestas huiusmodi sic data sit Christi discipulis, quod per eos ad alios derivanda non esset: data est enim eis ad Ecclesiae aedificationem secundum Apostoli dictum. Tamdiu igitur oportet hanc potestatem perpetuari, quamdiu necesse est aedificari Ecclesiam; hoc autem necesse est post mortem discipulorum Christi usque ad seculi finem; sic igitur data fuit discipulis Christi spiritualis potestas, ut per eos deveniret ad alios: unde et Dominus discipulos in persona aliorum fidelium alloquebatur, ut patet per id quod habetur MARC. XIII (v. 37): *Quod vobis dico, omnibus dico;* et MATTH. ultimo, Dominus discipulis dixit: *Ecce ego vobiscum sum, usque ad consummationem seculi* » (*ib.*, Cap. LXXIV).

θ) Haec potestas ordinis confertur per aliquam consecrationem, seu per sacramentum, quod ideo *Ordinis* sacramentum appellatur, de quo plura theologi. Quia autem potestas ordinis praecipue ordinatur ad Sacramentum Eucharistiae, ut dictum est, tria praecipue continet officia, nempe *consecrandi* (quod est principale, et ideo potestas ordinis dicitur etiam potestas consecrationis), *administrandi* seu *dispensandi,* et *praeparandi* fideles ad susceptionem Eucharistiae per sacramentum poenitentiae, hoc est, per absolutionem peccatorum (Cf. *ib.*).

III. Potestas iurisdictionis. – Potestas *iurisdictionis* est in ordine ad corpus Christi mysticum, quod est populus Christianus, seu Ecclesia, et ideo ordinatur ad gubernationem populi Christiani, extra Sacramentum, vel consecrationem, vel administrationem, vel dispositionem. « Potestas iurisdictionalis, inquit Card. Turrecremata, est ad regendum populum, secundum legem divinam in ordine ad beatitudinem supernaturalem, quae non per consecrationem *(sicut potestas Ordinis),* sed simplici iniunctione Dei aut hominis confertur » (*Summ. de Eccles.*, lib. I, Cap. XCIII, ante I^am *Conclus.*, fol. 104, vers. – Venetiis, 1561). Definitur autem recte ab eodem Auctore: « Potestas iurisdictionis proprie dicitur potestas dicendi ius per modum imperii ad observandum id quod praecipitur obligando » (*ib.*, Cap. XCVI, ante I^am *Conclus.*, fol. 109, vers.).

α) Potestas iurisdictionis duplex est: alia *interior,* ad regendum scilicet populum christianum in foro interiori conscientiae (e.g. sacramentaliter absolvere); alia exterior, ad regendum populum in foro exteriori (e. g. excommunicare); et dicitur etiam potestas coercitivae iurisdictionis, quia fieri potest in invitum. De his fuse et doctissime praelaudatus Turrecremata (Op. et loc. prox. cit. – Cf. etiam Franc. Victoria *Relectiones theolog.*, Lib. I., *Relect.* I et II).

β) Iurisdictio secum in primis fert potestatem ferendi leges, seu *potestatem legislativam,* ut patet ex iurisdictionis definitione data. Illi autem qui negant Ecclesiae rationem perfectae societatis, negant consequenter Ecclesiae potestatem legislativam. Ut enim ratiocinatur S. Thomas, « sicut homo est pars domus, ita domus est pars civitatis: civitas autem est communitas *perfecta,* ut dicitur in primo Politicae (Cap. I, S. Tho. lect. I, fol. 1, col. 1, et fol. 2, col. 1. – Ed. P.); et ideo, sicut bonum unius hominis non est ultimus finis, sed ad commune bonum ordinatur; ita etiam et bonum unius domus ordinatur ad bonum unius civitatis, quae est communitas perfecta. Unde ille qui gubernat aliquam familiam, potest quidem facere aliqua praecepta, vel statuta: non tamen quae proprie habeant rationem legis » (I–II, Qu. XC, Art. III, ad 3 – Cf. *ib.*, Art. II). Errores hac de re haereticorum recenset Bellarminus, *De Romano Pontifice,* Lib. IV, Cap. XV, addens: « At in Ecclesia catholica semper creditum est, Episcopos in suis Dioecesibus, et Romanum Pontificem in tota Ecclesia esse veros Principes Ecclesiasticos, qui possint sua auctoritate, etiam sine plebis consensu, vel presbyterorum consilio leges ferre *(potestas legislativa)* quae in conscientia obligent, – iudicare *(potestas iudiciaria)* in causis Ecclesiasticis, – ac demum punire » *(potestas executiva et coercitiva).* Quam catholicam doctrinam fuse, Cap. XVI et seqq., probat doctissimus Cardinalis, refellitque adversarios. Sit

IV. Conclusio. – **Ecclesia vera perfectaque pollet potestate legislativa.** – α) Probatur. Nam Ecclesia est societas perfecta, imo perfectior societate civili, ut probatum est (Cap. 67, n. V). Atqui, consentientibus adversariis, societas perfecta existere non potest quin polleat potestate legislativa. Ergo potestate legislativa pollet Ecclesiastica societas, seu Ecclesia Christi.

β) Confirmatur haec argumentatio ex necessitate potestatis legislativae in societate civili. Dictum est pluries quod homines societatem ineunt, ut collatis viribus *bonum* consequantur, quod est finis societatis, scilicet, *bonum commune* omnium. Et quia homines individualiter accepti ad diversa tendunt, necessarium est vinculum, quod est auctoritas: quae *una* existens unitatem multitudini conferat, et omnes efficaciter moveat ad bonum illud commune, et a malo retrahat (Cf. I–II, Qu. XCV, Art. I). In hoc habetur potestas legislativa et lex. Etenim, « lex quaedam regula est et mensura actuum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur » (I–II, Qu. XC, Art. I). Et ideo illius cuius officium et ius est ordinare multitudinem socialem in bonum commune, officium simul est et ius ferendi leges ad ipsum bonum commune consentaneum. Quocirca lex ipsa definitur: « Quaedam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui praeest communitati promulgata » (*ib.*, Art. IV). Est autem Ecclesia societas spiritualis et supernaturalis *ratione finis,* visibilis et humana *ratione*

status (Cap. 66, n. V, seq.); et ideo necessaria est Auctoritas ecclesiastica, praedita potestate legislativa, per quam fideles inducantur ad agendum vel ab agendo retrahantur in his quae pertinent ad cultum Dei (Cf. Cap. praeced. n. II). – Opus non est ut alias rationes afferamus post dicta de perfecta societatis ratione Ecclesiae Christi convenienti: ex illis enim haec nostra conclusio, quasi necessarium corollarium infertur. Quod neque adversarii negant.

V. Corollaria. – α) Potestas legislativa inefficax esset sine potestate executiva seu coercitiva, quae est pars ipsius legislationis. « Dicitur enim lex a ligando quia obligat ad agendum » (I–II, Qu. XC, Artic. I); scilicet, « lex de sui ratione duo habet. Primo quidem, quod est regula humanorum actuum. Secundo quod habet vim coactivam » (I–II, Qu. XCVI, Art. V). Si secus esset frustraretur ordinatio in commune bonum per malitiam perversorum. Ecclesia igitur praedita est potestate coactiva.

β) Igitur ad Ecclesiam pertinet etiam potestas *iudiciaria*. Eiusdem enim est ferre leges, et eas applicare atque interpretari.

De huiusmodi potestatibus praeclare S. Bernardus ad Pontificem Eugenium: « Interest proinde tuam, inquit S. Doctor, dare operam quam possis, ut increduli convertantur ad fidem, conversi non avertantur, aversi revertantur. Porro perversi ordinentur ad rectitudinem; subversi ad veritatem revocentur; subversores invictis rationibus convincantur, ut vel emendentur ipsi, si fieri potest, vel si non, perdant auctoritatem facultatemque alios subvertendi » (*De Consid.*, Lib. III, Cap. I, n. 3).

VI. Obiectiones. – α) *Obiectio prima.* – Christus non gessit personam Principis, sed Doctoris. Igitur neque Ecclesia habet potestatem legislativam. Ita Pufendorfius (*De habitu Religionis*, etc., §. XVI, seq.) apud Mamachium (*Epp. ad Febronium*, Lib. I, Ep. II, §. VI, n. XII).

Resp. Nego *antec.* et *illationem*. Merito Concilium Tridentinum dogmatica definitione sancivit: « Si quis dixerit, Christum Iesum a Deo hominibus datum fuisse, ut Redemptorem, cui fidant, non etiam ut Legislatorem, cui obediant; anathema sit » (Sess. VI, *De iustificatione*, Can. XXI). – Et revera Pufendorfius argumentatur « quasi (inquit sapienter Mamachius) qui *Legislator* est, idem non sit *Princeps suorum* (Matth. V, 2; I Corinth. IX, 20, 21); et qui ἐξουσίαν, *potestatem* (Matth. VII, 29) habet in eos, quos doceat, qui ἐντέλλεται, *praecipit* (Ioann. XV, 14), qui κύριος, *Dominus* est (Ioann. XIII, 13), is careat Principatu. – Quamquam non Legislatorem quidem Christum, sed ad instar Legislatoris fuisse Pufendorfius ibidem doceat... Verum sic ille omnia involvit, modo de Principatu Christum deiiciat. Nec tamen sibi constat. Nam Christum Servatorem *officio Doctoris potestatem Regiam coniunxisse monet*. Scilicet, Pufendorfio auctore, qui potestatem regiam officio doctoris coniungit, is non gerit personam Principis. Quid hoc pugnantius? » (*ib.* pag. 213).

β) *Obiectio altera.* – Populus Christianus legem Evangelicam habet; ergo non necessaria est potestas legislativa Ecclesiastica.

Responsio prima. – Si hoc argumentum aliquid probaret, etiam probaret in societate civili nullam esse potestatem legislativam, quia homines habent legem naturae scriptam in cordibus suis.

Responsio altera. – Dicendum etiam cum S. Thoma (I–II, Qu. XCI, Art. III; Qu. XCV, Art. I et II) et cum Bellarmino, quod « Christiani habent quidem legem Evangelicam, sed illa nimis est universalis, nec sufficit dirigere omnes actiones nostras, nisi per determinationes Principum Ecclesiasticorum fiat aliquo modo particularis. Sicut etiam politicae Reipublicae habent legem naturalem, et tamen quia illa est nimis generalis, non sufficit, nisi deducatur ad particularia per determinationes Principum. – Quare, quemadmodum in Republica civili necessariae sunt leges civiles, quae sunt *quasi* conclusiones deductae ex iure naturae, vel *determinationes* iuris naturae; sic etiam in Ecclesia praeter legem Evangelicam necessariae sunt leges Ecclesiasticae, quae sunt etiam *veluti* conclusiones deductae ex principiis Evangelii, vel determinationes» (*De Romano Pontifice,* Lib. IV, Cap. XVI).

CAPUT VII.

(70)

De proprietatibus seu notis Ecclesiae Christi.

I. Prologus. – Christianismus ergo non solum est religio, sed etiam est societas religiosa et perfecta societas, propria auctoritate gaudens, quam Christus instituit et necessarium pro salute nostra fuit ut institueret. Cum autem Ecclesia et ex hominibus et inter homines et ad hominum salutem aeternam procurandam instituta sit, necesse est ut *visibilis* sit non secus ac quaelibet humana societas (Cap. 66, n. V); proindeque aliquas proprietates extrinsecus manifestat, ut homines possint ipsi nomen dare, cives huius supernaturalis societatis inter se dignoscantur, ac denique auctoritati non falsae sed verae et a Christo constitutae pareant. Hinc necessitas determinandi huiusmodi proprietates seu notas, quae quidem ab intrinseca Ecclesiae natura profluunt, sed extrinsecus patent, quasi lineamenta individuantia quibus a nobis tuto vera Christi Ecclesia discerni queat.

α) Dixi *proprietates* seu *notas:* in praesenti enim proprietates et notae sunt idem re, licet distinguantur ratione. Nam *proprietates* seu

attributa dicuntur per respectum ad Ecclesiam, ex cuius intrinseca natura, sicut ex causa, profluunt ipsique inhaerent, ut de attributis rei cuiuslibet docetur in philosophia. - Sed proprietates ipsae dicuntur *notae* in ordine ad nos, quatenus nempe proprietates illae extrinsecus patentes et cognitae, nobis notificant veram Christi Ecclesiam.

β) Quatuor communiter recensentur Ecclesiae Christi proprietates seu notae, quae in Symbolo Fidei continentur, *unitas*, scilicet, *sanctitas, catholicitas* et *apostolicitas;* dicimus enim in symbolo: *Credo... unam, sanctam, catholicam et apostolicam Ecclesiam.* « Sequitur *(in Symbolo Apostolorum)* post Trinitatis commendationem, Sanctam Ecclesiam. Demonstratus est Deus et templum ipsius. *Templum enim Dei sanctum est,* ait Apostolus, *quod estis vos* (I Corinth., III, 17). Ipsa est Ecclesia sancta, Ecclesia una, Ecclesia vera, Ecclesia catholica, contra omnes haereses pugnans: pugnare potest, expugnari tamen non potest. Haereses omnes de illa exierunt, tamquam sarmenta inutilia de vite praecisa; ipsa autem manet in radice sua, in vite sua, in claritate sua. Portae inferi non vincent eam » (S. Augustin., *De Symbolo,* Serm. ad catechumenos, Cap. VI, n. 13. – Ed. Maur.). - Plura de his theologi; nos autem ea solum adducemus quae consentanea sunt Operis nostri indoli.

II. Ecclesia Christi debet esse una. – Pulchre et vere societas dicitur similis homini individuo (I-II, Qu. LXXXI, Art. I). Iste enim *unus* est, non solum quia membra corporis inter se connectuntur et miro ordine colligantur, sed etiam quia ab una anima informantur: et, licet diversae vitae operationes manifestentur in homine, non propterea unitatem eius destruunt, quia illae operationes in membra profluunt ab unica anima, quae oculis visum, auribus auditum, et aliis sensibus diversas vires subministrat. Ita proportionate contingit in societate. Haec *una* (unitate quidem morali) dicitur et est, quando cives, qui sunt veluti membra corporis, ab uno eodemque capite, reguntur et eisdem legibus informantur, et per has directi tendunt ad unum eumdemque finem immediatum consequendum. Est autem Ecclesia Christi societas et perfecta societas, ut dictum est (Cap. 66, n. XI; 67, n. V), cuius Christus *caput* est et *suppositum* (Ephes. V, 23 seqq.; Coloss. I, 18, 24. – Cf. Caiet. *De Auct. Papae et Concilii,* P. II, Cap. II, ad 2) non solum nominale, sed etiam reale (quamvis mysticum), et quae regitur atque gubernatur Christi legibus. Scilicet,

α) Ecclesia *una* et *unica* est unitate eiusdem capitis et suppositi, quod est Christus, unus et unicus; insuper, unus et unicus est Christi in terris Vicarius, Romanus Pontifex.

β) Una est *unitate fidei.* Omnes enim Christiani qui sunt de corpore Ecclesiae, idem credunt, et idem credere debent, ne ab Ea praecidantur. Unde Paulus I Corinth. (I, 10): *Obsecro autem vos fratres, per nomen Domini nostri Iesu Christi, ut idipsum dicatis omnes,*

et non sint in vobis schismata: sitis autem perfecti in eodem sensu et in eadem sententia. Et EPHES. (IV, 5): *Unus Deus, una fides, unum baptisma.*

γ) Una est *unitate spei,* seu finis, quia omnes christiani qui sunt de corpore Ecclesiae, firmati sunt in una spe perveniendi ad vitam aeternam. Et ideo dicit Apostolus (EPHES. IV, 4): *Unum corpus, et unus spiritus, sicut vocati estis in una spe vocationis vestrae.*

δ) Una est *unitate charitatis.* Omnes enim Christiani, qui sunt Ecclesiae membra, connectuntur in amore Dei, et ad invicem in amore mutuo. Hinc IOANN. XVII (v. 22): *Et ego claritatem quam dedisti mihi dedi eis: ut sint unum, sicut et nos unum sumus.* Manifestatur autem huiusmodi amor, si verus est, quando membra pro se invicem sunt sollicita, et quando invicem compatiuntur. Unde Apostolus (EPHES. IV, 15, 16): *Veritatem autem facientes in charitate, crescamus in illo per omnia, qui est caput Christus: ex quo totum corpus compactum, et connexum per omnem iuncturam subministrationis, secundum operationem in mensuram uniuscuiusque membri, augmentum corporis facit in aedificationem sui in charitate.* Quia quilibet de gratia sibi collata a Deo debet proximo inservire. – Unde de charitate christiana, ut de singulari verae Ecclesiae dote, separatim agitur et merito ab Apologistis Ecclesiae catholicae (Cf. Card. Gotti, *La vera Chiesa di Cristo,* etc., Cap. XVI, Tom. I, pag. 656, seqq. – Milano, 1734).

ε) Unde nullus debet contemnere, nec pati ab ista Ecclesia abiici et expelli, quia non est nisi una Ecclesia, in qua omnes salventur; sicut extra arcam Noe nullus salvari potuit (S. Thom. *De Symbolo Apostolorum,* Ed. Pian. Opusc. VI, fol. 69, col. 3, seq. – Turrecremata, *Summa de Ecclesia,* Lib. I, Cap. VI).

ζ) Neque officit quod diversae ecclesiae dicantur: sunt enim diversae ecclesiae *partiales,* sicut sunt diversae provinciae in regno, et diversae potentiae vitales in homine; sed haec diversitas non tollit unitatem in homine ratione unitatis animae; non tollit unitatem regni ratione unitatis regiminis; non tollit unitatem Ecclesiae ratione unitatis Christi et a Christo latae unius legis evangelicae (Cf. S. Augustin, in Psal. CXLI, n. 7).

III. Ecclesia Christi est sancta. – Sanctitatem in praesentia dicimus, secundum quod homo seipsum et actus suos omnes applicat Deo (Cf. Cap. 64, n. VII, β); consequenter sanctitas requirit munditiam cordis et firmitatem: nisi enim mens abstrahatur ab istis inferioribus, quibus coniuncta inquinatur, Deo applicari non potest; et nisi applicetur Deo, ut primo principio et ultimo fini (quae oportet esse immobilia) non potest actus suos applicare Deo. Est propterea sanctitas secundum suam essentiam specialis virtus, importans munditiam et firmitatem adhaesionis mentis Deo, sed habet etiam quamdam generalitatem, secundum quod omnes aliarum virtutum actus per imperium ordinat in bonum commune. Ex quibus intulimus supra *(ib.)*

quod sanctitas non differt a religione secundum essentiam sed solum ratione. Nam (ut ib. dictum est) religio dicitur secundum quod exhibet Deo famulatum in his quae pertinent specialiter ad cultum divinum, sicut in sacrificiis, oblationibus et aliis huiusmodi; sanctitas autem dicitur secundum quod homo non solum haec, sed etiam aliarum virtutum opera refert in Deum, quatenus se disponit per bona quaedam opera ad cultum divinum pertinentia (II–II, Qu. LXXXI, Art. VIII). Manifestum est autem hanc sanctitatis proprietatem Ecclesiae Christi essentialiter convenire.

α) Est enim Ecclesia nedum religio, sed perfectissima religionis forma (Cap. 65, n. III), hoc est, summus in ea et immaculatus exhibetur cultus Deo, et ideo sancta ex natura sua.

β) Sancta in capite suo quod est Christus, qui pretioso sanguine lavit, sanctificavit, sibique desponsavit Ecclesiam (Ephes. V, 23, seqq.; Coloss. I, 18, 24); et Christi unctione, quae est gratia Spiritus Sancti, qua plenus fuit Christus, ungitur Ecclesia, unguntur fideles, et sanctificantur *in nomine Domini nostri Iesu Christi* (I, Corint., VI, 11).

γ) Sancta in sua lege, quae est Evangelium, scilicet, cor ipsius Christi, quod per Evangelium manifestatur, et ad sui imitationem nos trahit: *Discite a me, quia mitis sum et humilis corde* (Matth. XI, 29. – Cf. S. Tho. in Psalm. XXI, v. 15. - Ed. Pian., fol. 26, col. 2).

δ) Sancta in sacrificio, non solum prout sacrificium generice sumitur pro oblatione (Cf. Cap. 64, n. X, β), sed etiam prout sacrificium proprie accipitur pro oblatione Deo facta rei, circa quam ab offerente aliquid, scilicet immutatio, fit (II–II, Qu. LXXXVI, Art. III, ad 3). Nam in Ecclesia iugiter Christus Sacerdos est et victima sanctissima immolata in Missae sacrificio. – Sancta in votis, in ministeriis, in caeremoniis, in singulis observationibus, in omnibus denique operibus, quae vel ex se vel ex intentione Ecclesiae in Deum referuntur.

ε) Uno verbo, Ecclesia est corpus Christi, ut Apostolus ait; et sicut communitas est unus homo quodammodo, ita Ecclesia et Christus sunt quodammodo unus homo, una persona, unus Christus, ut Augustinus pluries dicit (In Psalm. XVIII, n. 10; XXX, Enarr. II, n. 4, et Enarr. IV, n. 5; XL, n. 1; LIV, n. 3; LXI, nn. 4 et 10; LXXIV, n. 4; etc. – Ed. Maur.); ergo sancta Ecclesia quia sanctus est Christus; et divina quia Christus est Deus (Cf. S. Tho. Opusc. et loc. cit. col. 4).

ζ) *Dices:* In Ecclesia Christi sunt mali et sunt boni. Sanctitas autem non potest stare in malis. Aut igitur dicendum videtur malos ad Ecclesiam non pertinere, quod est falsum; aut Ecclesiam militantem, de qua est sermo, non esse sanctam.

Respondeo, malos, vi baptismi suscepti et fidei, esse in Ecclesia, de corpore Ecclesiae, quia vi baptismatis et fidei incorporantur Christo; tamen eorum malitia non inficere potest sanctitatem Ecclesiae, quae non a membro, sed a Capite Christo principaliter et fontaliter habet quod

sit sancta. Porro boni uniuntur sicut membra Ecclesiae viva per actualem charitatem qua Christo capiti uniuntur, et quae est principalitas legis Evangelicae (Cap. 65, n. III, β, 1); mali vero, quatenus vita gratiae, nempe actuali charitate destituuntur, sunt quidem membra mortificata, attamen quia, amissa charitate, retinent, ut supponimus, adhuc fidem (quae ideo *informis* a theologis dicitur), ex hac parte non sunt, sicut haeretici et schismatici, avulsi a corpore Christi, et ideo aliquem vitae actum percipiunt qui est *credere;* sicut si membrum mortificatum moveatur aliqualiter ab homine. Membrum autem mortificatum nihil detrahit perfectioni vitali animae, sed defectus est totus in membro (P. III, Qu. VIII, Art. III).

IV. Ecclesia Christi est catholica, seu UNIVERSALIS. – Christus enim, peracta passione sua, ac iam iam coelum gloriosus ascensurus, Apostolis suis ait (MATTH. XXVIII): *Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra;* subditque immediate: *Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti: docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis* (vv. 18-20). Et MARC. (XVI, 20) additur: *Illi autem profecti praedicaverunt ubique, Domino cooperante, et sermonem confirmante, sequentibus signis.* Unde Paulus Romanis scribens, aiebat: *Fides vestra annuntiatur in universo mundo* (I, 8).

α) Ratione ergo fidei, hoc est, legis Evangelicae, in omnibus locis et omnibus hominibus universaliter praedicandae et praedicatae, Ecclesia Christi universalis est, seu catholica: « de qua Dominus ait in Evangelio quod abscondi non potest. Ipsa est enim Ecclesia catholica; unde καθολική graece appellatur, quod per totum orbem terrarum diffunditur » (S. Augustin. Epist. LII – al. 170, – ad Severinum, n. 1; – Cf. *De Genesi ad litter.* imperf., Cap. I, n. 4).

β) Catholica praeterea est Christi Ecclesia quantum ad conditiones hominum: *Euntes docete omnes gentes,* etc. Nullus abiicitur, nec dominus nec servus, nec masculus nec femina, secundum illud Apostoli (GALAT. III, 26-28): *Omnes enim filii Dei estis per fidem, quae est in Christo Iesu. Quicumque enim in Christo baptizati estis, Christum induistis. Non est iudaeus, neque graecus: non est servus, neque liber: non est masculus, neque femina. Omnes enim vos unum estis in Christo Iesu.*

γ) Insuper catholica est ratione universalitatis temporum, – tum *ex parte Christi,* quia Christus, qui est caput et fundamentum quo nititur et vivificatur Ecclesia, est *heri et hodie: ipse et in saecula* (HEBR. XIII, 8); – tum *ex parte Ecclesiae,* quia Christus est cum Ecclesia sua *omnibus diebus, usque ad consummationem saeculi* (MATTH. XXVIII, 20); – tum denique *ex parte legislationis,* quia veritates legis evangelicae complectuntur omnia tempora; unde Paulus (CORINTH. I, 10) ait: *Idipsum dicatis omnes, et non sint in vobis schismata:* ratio est, quia

fidelis Deus, qui vocavit nos *in societatem Filii eius Iesu Christi Domini nostri* (*ib.*, v. 9; et Thess. V, v. 24) Et ideo: *Si quis vobis evangelizaverit praeter id quod accepistis, anathema sit* (Galat. I, 9).

δ) Denique catholica est Ecclesia, ratione universalis perfectionis, «quia universaliter perfecta est, et in nullo claudicat» (S. Augustin., *De Gen. ad litter.* imperf., loc. cit.). Christus enim per legem evangelicam *initiavit nobis viam novam* (Hebr. X, 20), quae complet et perficit quidquid in lege naturae et in lege mosaica compleri atque perfici poterat. Non est autem expectandum quod sit aliquis status futurus in praesenti vita in quo perfectius gratia Spiritus Sancti habeatur, quam hactenus habita fuerit (I–II, Qu. CVI, Art. IV). Ratio est, quia per Christum ipsum, hoc est, per ipsum Deum hominem factum habemus *fiduciam in introitu sanctorum* (Hebr. X, 19), immediate accedimus ad Deum, et introducimur immediate in beatitudinem nostram (I–II, loc. cit.). Quod quidem neque lex naturae neque lex mosaica praestare poterant, quia non iustificabant, ut supra dictum est (Cap. 65, n. III, β. – Cf. S. Th., *ib.*, et Op. *De Symbolo,* etc., loc. cit.).

V. Ecclesia Christi est Apostolica; – et ideo *fortis* et *firma.* – Etenim fundamentum principale Ecclesiae est Christus: *Fundamentum enim aliud nemo potest ponere, praeter id quod positum est, quod est Christus Iesus* (I Corinth., III, 11). At Christus in vocandis gentibus ad Ecclesiam suam usus est ministerio suorum Apostolorum, quibus ab ipso *datum est nosse mysterium regni Dei* (Luc. VIII, 11), quique ab eodem mandatum acceperunt docendi omnes homines *servare omnia quaecumque* Ipse illis mandavit (Matth. XXVIII, 20). Et ideo quae ipsi audierunt, quae viderunt oculis suis, quae perspexerunt et manus eorum contrectaverunt de Verbo vitae, annuntiaverunt nobis, ut nos societatem haberemus cum ipsis, *et societas nostra sit cum Patre et cum Filio eius Iesu Christo* (I Ioann. I et 3). Unde Apostoli sunt *Dei adiutores... ministri Christi,* cui credimus (I Corinth. III, 5, 9): sunt nempe secundarium Ecclesiae fundamentum, iuxta illud Pauli (Ephes. II, 19, 20): *Estis cives sanctorum et domestici Dei; superaedificati super fundamentum apostolorum et prophetarum, ipso summo angulari lapide Christo Iesu.* Igitur Apostolica est Ecclesia Christi, quia Christi veram doctrinam ab Apostolis Ecclesia accipit, ita ut *si quis vobis evangelizaverit praeter id quod accepistis* (ab apostolis), *anathema sit* (Gal. I, 9).

α) Exinde apparet fortitudo et firmitas Ecclesiae catholicae. – Numquam enim potuit a persecutoribus destrui, etiamsi omnia contra ipsam moliti fuerint; immo persecutionibus durantibus, magis crevit, et qui eam persequebantur, et quos ipsa persequebatur, deficiebant atque deficiunt, iuxta Christi Domini prophetiam: *Qui ceciderit super lapidem istum, confringetur: super quem vero ceciderit conteret eum* (Matth. XXI, 44). Quod est procul omni dubio, *mirabile in oculis nostris* (ib., v. 42).

β) Neque ab erroribus destrui potest; immo quanto magis errores supervenerunt, tanto magis veritas manifestata est. Unde Paulus (II Timoth. III): *Erunt homines seipsos amantes* (v. 2)..., *homines corrupti mente, reprobi circa fidem; sed ultra non proficient: insipientia enim eorum manifesta erit omnibus, sicut et illorum fuit* (w. 8, 9). – Praeclare S. Bernardus, Serm. LXXX, super illud Cantic. (Cap. III, v. 4), *Tenui eum, nec dimittam*: « Ita est, ex tunc et deinceps non deficit genus Christianum, nec fides de terra, nec charitas de Ecclesia. Venerunt flumina, flaverunt venti, et impegerunt in eam, et non cecidit, eo quod fundata esset supra petram. Petra autem est Christus *(Ex S. Cypr., de Unit. Eccl.)*. Itaque nec verbositate philosophorum, nec cavillationibus haereticorum, nec gladiis persecutorum potuit ista separari a charitate Dei, quae est in Christo Iesu, adeo fortiter tenet quem diligit anima sua, adeo illi adhaerere Deo bonum est » (n. 4. – Opp. Tom. III, pag. 126, col. 2. – Lugduni, 1687).

γ) Ecclesia catholica, quia in Christo fundata, fortis et firma est contra tentationes daemonum, hominumque daemones imitantium. *Turris* enim *fortissima nomen Domini,* hoc est, Ecclesia. Et ideo, non contra alias ecclesias, seu verius synagogas Satanae, quae usurpant nomen Domini, sed contra Ecclesiam catholicam, quia vera est Christi Ecclesia, diabolus principaliter conatur ad destructionem eius. Sed non praevalet: quia Dominus dixit (Matth. XVI, 18): *Portae inferi non praevalebunt adversus eam;* quasi dicat: « Bellabunt adversum te, sed non praevalebunt. – Et inde est quod sola Ecclesia Petri, in cuius partem venit tota Italia, dum discipuli mitterentur ad praedicandum, semper fuit firma in fide. Et cum in aliis partibus vel nulla fides sit, vel sit commista multis erroribus, Ecclesia tamen Petri et fide viget et ab erroribus munda est. Nec mirum: quia Dominus dixit Petro (Luc. XXII, 32): *Ego autem rogavi pro te ut non deficiat fides tua* » (S. Tho., Opusc. cit., fol. 70, col. 1).

VI. Corollarium. – Et haec satis pro nostro intento de proprietatibus seu notis Ecclesiae Christi. Ex dictis autem colligitur Christi Ecclesiam esse *indefectibilem* in sua existentia, *infallibilem* in docendo, *auctoritativam* in imperando seu praecipiendo, *beneficam* in operando. Quae *indefectibilitas, infallibilitas, auctoritas* et *charitas* (Cf. supra, n. II, γ) vocantur *dotes,* quibus Christus sponsam suam ornavit. Eatenus tamen sunt dotes Ecclesiae, quatenus sunt dotes Christi, qui *dilexit Ecclesiam, et seipsum tradidit pro ea, ut illam sanctificaret, mundans lavacro aquae in verbo vitae, ut exhiberet ipse sibi gloriosam ecclesiam non habentem maculam* (erroris) *aut rugam* (senectutis), *aut aliquid huiusmodi, sed ut sit sancta, et immaculata* (Ephes. VI, 25–27).

CAPUT VIII.

(71)

De organismo Ecclesiae Christianae ex Scriptura.

I. Prologus. – Christus fundavit Societatem religiosam, hoc est, Ecclesiam quae et a Christo fundatore dicitur est et christiana, quia vivit gratia et doctrina Christi. Nulla autem societas est possibilis sine auctoritate sociali, quae propterea dicitur societatis *forma,* quia civium multitudinem unitate sua in unum redigit, et in unum bonum commune dirigit. Et hinc est quod iuxta diversitatem modorum quibus exercetur auctoritas socialis, diversificatur *politia,* quae est ordo dominantium in *Civitate,* seu diversa regimina existunt (Cf. S. Tho. in III *Politic.*, lect. VI. – Ed. P. fol. 42, col. 1, seq.): in omnibus enim rebus diversitas a forma desumitur. Alia proinde est forma *monarchica,* alia *aristocratica,* alia quam S. Thomas communi nomine vocat *politicam* vel *rempublicam* cum Aristotele (*De Regim. Princip.*, lib. I, Cap. III; III *Politic.* lect. cit.; et lib. II, lect. VII, fol. 23, col. 1). In prima forma auctoritas socialis est in *uno;* in altera est in paucis et optimatibus; in tertia denique est in *omnibus civibus* collectim sumptis, ut *in subiecto,* et est *in pluribus* quoad *exercitium,* quatenus a populo, aliquibus committitur magistratibus libere selectis, non quidem *potestas* (quae, praesertim iuxta placita moderni *liberalismi* vel *radicalismi,* est et manet in populo), sed eiusdem potestatis publicae *usus* et *exercitium.* Cuilibet autem regiminis formae opponitur generice *anarchia,* scilicet absentia *auctoritatis* socialis; in specie vero, Monarchiae opponitur *tyrannis* (potentia seu dominium *unius* intendentis utilitatem propriam contra utilitatem communem), Aristocratiae opponitur *oligarchia* (potentia seu dominium *paucorum* ordinatum ad utilitatem *divitum* contra communem populi utilitatem), Politiae seu Reipublicae opponitur *democratia* (accepta prout nunc vulgo accipitur in sensu pravo), hoc est, plebs infrunita, indisciplinata, turbulenta, causa dissensionum et bellorum civilium, scilicet, est potestas seu dominium popularium ordinatum ad utilitatem *propriam,* contra nobiles et divites, et contra reipublicae utilitatem (Cf. S. Tho. in III *Politic.*, lect. cit.). Patet ergo *Monarchiam, Aristocratiam, Rempublicam* seu *Politiam,* esse regimina ordinata ad communem civium utilitatem, et ideo supponere virtutem in gubernantibus (Cf. S. T. in II et III *Polit.*, lect. cit.). – Quibus positis, quaerimus quaenam sit forma regiminis in Ecclesia Christi.

II. Systema Richerianum et Febronianum. – Samuel Pufendorfius (quem sequitur Pfaffius et laudat Febronius), in libello quem scripsit, *De habitu Religionis Christianae ad vitam civilem,* §. XXXIII, ait: « Absurdae sunt quaestiones, *monarchica, aristocratica,* an *democratica* forma competat Ecclesiae. Hae quippe formae cadunt in *Statum* aliquem, seu *Civitatem;* Ecclesia autem *Status* non est », sed *collegium,* ut supra (Cap. 67, n. IV) diximus (Cf. Mamachii, *Epistolarum ad Iustinum Febronium*, Lib. I, Epist. II, §. IV. n. VII, pag. 183, seqq.; §. VI, n. XI, seqq. – Ed. cit.). Probavimus autem (*ib.*, n. V) Ecclesiam esse, non simplex Collegium, sed societatem perfectam, perfectissima hierarchia a Christo constitutam; unde non absurdae sunt, sed summi momenti quaestiones de forma regiminis Ecclesiastici.

α) Affirmabat Febronius, « potestatem clavium UNIVERSITATI ECCLESIAE a Christo datam esse, quam Ecclesia ipsa per ministros suos exerceat » (Ap. Mamach., Op. cit., lib. II, Ep. III, §. I, n. VI, pag. 27). Febronium praecesserat Edmundus Richerius, Syndicus Facultatis Parisiensis (antiquae Sorbonae), qui anno 1611, libellum edidit, *De Ecclesiastica et Politica Potestate,* in quo (Cap. I) statuit « Christum fundando Ecclesiam, prius, immediatius, atque essentialius, claves, sive iurisdictionem toti dedisse Ecclesiae, quam Petro... Quandoquidem tota iurisdictio Ecclesiastica primario, proprie, ac essentialiter Ecclesiae convenit; Romano autem Pontifici atque aliis Episcopis *instrumentaliter, ministerialiter* et quoad *executionem* tantum » (Ap. Mamach., Op. et Ep. cit., §. X, n. XVII, pag. 486). Hanc Richerii doctrinam, quae, iuxta Valdensium placita, meram formam democraticam in Ecclesia statuit (Cf. supra, n. I), Febronius absurde impudenterque dicit « veram, piam et statui ac instituto Ecclesiae conformem » (Ap. Mamach. *ib.*, n. XVIII). Febronii errores praecipue refellerunt Mamachius (Op. cit.), et Zaccaria in Opere italico, *Antifebronio,* et in altero latino, *Antifebronius vindicatus.* Richerium egregie oppugnaverat Andreas Duvallius, *De Suprema potestate Papae,* lib. I, p. I, Qu. II (Extat Tom. III *Biblioth. Pontif.* nostri Rocaberti).

III. Praenotamen. – *Christus semel oblatus est ad multorum exhaurienda peccata* (HEBR. IX, 28); dein vero introivit *in ipsum coelum, ut appareat nunc vultus Dei pro nobis* (ib. v. 24). Qua de causa, Christus, *eo quod maneat in aeternum, sempiternum habet sacerdotium. Unde et salvare in perpetuum potest accedentes per semetipsum ad Deum; semper vivens ad interpellandum pro nobis. Talis enim decebat ut nobis esset pontifex, sanctus, innocens, impollutus, segregatus a peccatoribus, et excelsior coelis factus* (ib. VII, 24–26). Haec nos catholici firmiter credimus, et cum Christi divinitate, quam supra (Cap. 55, seqq.) defendimus, strictissimo nexu connectuntur. His autem positis, necessario infertur Ecclesiae regimen, consideratum ex parte Christi esse vere monarchicum. Neque ex hac parte est controversia inter catholicos et haereticos.

IV. Praenotamen alterum. – Quaestio igitur de forma regiminis ecclesiastici non ex hoc capite moveri potest; sed respicit *vicariam* potestatem, qua *regimen visibile* visibilis atque militantis Ecclesiae christianae determinatum est a Christo ipso. Ecclesia enim, cum sit societas in terris fundata ut homines ducat ad salutem, visibilis esse debet (Cap. 65, seq.); et cum societas nulla consistere sine sociali auctoritate possit, sequitur manifeste quod Christus Deus, omnia semper disponens convenienter naturae humanae a se creatae, hac sociali ecclesiastica auctoritate visibili dotaverit Ecclesiam suam. Christus est quidem Rex et caput, sponsus et suppositum suae Ecclesiae, sed invisibilis. Ergo Caput visibile revera instituit, eo ipso quod visibilem Ecclesiam fundavit: quod quidem caput, cum esse non possit Christi successor (Christus enim vivit), sequitur quod dici debeat Christi Vicarius. Quapropter, quaestio inter nos et adversarios de forma regiminis Ecclesiae, iuxta dicta in prologo huius Capitis, est: utrum Christus supremam potestatem vicariam regendi Ecclesiam suam, vel uni dederit, vel aliquibus, vel populo christiano collective sumpto: per hoc enim determinabitur, utrum forma regiminis Ecclesiae christianae sit monarchia, vel aristocratia, vel democratia.

V. Praenotamen tertium. – Et consulto dixi quaestionem esse de eo quod Christus voluntate sua determinaverit: nam cum ipse sit suae Ecclesiae fundator, et forma regiminis Ecclesiae militantis possit esse vel una vel altera ex tribus formis recensitis, poterat supremam potestatem vicariam vel uni, vel paucis, vel pluribus, aut omnibus collective sumptis christianis conferre.

Hoc principium altissimum retinendum est, quia ex eo, non solum pendet solutio praesentis controversiae, quae tota est *de facto* et non de iure, sed specialem indolem Societatis Ecclesiasticae determinat, eiusque diversitatem a societatibus naturalibus. Profunde, ut assolet, Cardinalis Caietanus: « Ecclesiasticum regimen, cum domesticum et civile complectatur, iuxta illud Apostoli ad Ephesios, II (v. 19): *Estis cives sanctorum et domestici Dei*, ac per hoc altius quid sit, non ex divinae potentiae immensitate, nec ex divinae sapientiae, iustitiae aut bonitatis decentia (quoniam non est impossibile apud Deum omne verbum, nec dedecere Deum potest quidquid vult) qualis naturae sit, sed ex ipsa natura *facti* contemplandum est. Sicut enim domesticum regimen et politicum ex ipsis definimus, ita oportet Ecclesiastici regiminis naturam ex seipso speculari. Et quoniam naturalis propagatio regiminis, sicut et aliarum rerum, ortae rei naturam ostendit, libet intueri quod Ecclesia non a singularibus aut a communitate, sed a capite homogeneo Iesu Christo initium sumpsit originis, perfectionis et potestatis: propter quod Ecclesiae suae dixit (Ioann. XV, v. 16): *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos*. Natura igitur Ecclesiastici regiminis ab ipsa sua nativitate est non ut in communitate sit, nec ut a communitate ad

unum vel plures derivetur..., sed ut in uno certo principe suapte natura sit. Et cum princeps iste unus atque idem Dominus Iesus heri, hodie, et in saecula vivat et regnet, secundum naturalis iuris consequentiam oportet, ut ad ipsum principem, non ad communitatem Ecclesiae spectet in sua absentia ordinare de Vicario, non communitatis Ecclesiae (quae utpote serva nata, principandi iure caret), sed ipsius principis naturalis Domini communitatis Ecclesiae » (*Tractat. De Auctoritate Papae et Concilii, Apologiae* P. I, Cap. I, pag. 31, seq. – Venetiis, 1588).

Praeprimis ergo statuendum est quid de facto determinaverit Christus, quamvis, facto constituto, nihil addere prohibeat rationes a priori, quae probent sapientissimam convenientiam illius liberae determinationis.

VI. Praenotamen quartum. - Retinenda autem est divisio formarum regiminis supra data ut completa, sicut revera est et communiter acceptatur (Cf. Bellarminus, *De Romano Pontifice,* lib. I, Cap. I); nec curandum impraesentiarum est de *modalitatibus,* quas suscipere potest unaquaelibet regiminis forma, e. g., monarchia *absoluta,* vel *temperata* (Cf. Zaccaria, *Antifebronius vindicatus,* Dissert. II, Cap. IV, n. 1). Nam aliud est quaerere utrum forma regiminis Ecclesiae sit monarchica; aliud quaerere utrum sit monarchia absoluta vel temperata. Nunc agimus de prima quaestione cum praecisione a secunda, quae separatim est ventilanda.

VII. Conclusio. – **Forma regiminis in Ecclesia Christi est monarchia.** – Eam enim ita Christus determinavit aperte, ut omne dubium expelleret. - α) Matth. XVI, v. 13, legimus: *Venit autem Iesus in partes Caesareae Philippi: et interrogabat discipulos suos dicens: Quem dicunt homines esse Filium hominis?* Notanda Christi interrogatio, quae est de fide in eius divinitatem, in qua fide Ecclesia fundata est, quia ex virtute divinitatis quae sibi univit hypostatice humanam Christi naturam, actiones Christi fuerunt nobis salutiferae (P. III, Qu. VIII, Art. I, ad 1). *At illi dixerunt: Alii Ioannem Baptistam, alii autem Eliam, alii vero Ieremiam, aut unum ex prophetis. Dicit illis Iesus: Vos autem quem me esse dicitis? Respondens Simon Petrus dixit: Tu es Christus Filius Dei vivi* (w. 14-16). Quid dicant homines de Christo referunt Apostoli, quid vero de Christo Apostoli sentiant, non Apostoli, sed Petrus enuntiat. Unde non omnibus, sed soli Petro, *Respondens autem Iesus, dixit ei: Beatus es Simon Bar Iona: quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in coelis est. Et ego dico tibi, quia tu es Petrus* (scilicet, tu es Petra, tu es Cepha), *et super hanc petram* (vel, super hoc Cepha) *aedificabo Ecclesiam meam, et portae inferi non praevalebunt adversus eam. Et tibi dabo claves regni coelorum. Et quodcumque ligaveris super terram erit ligatum et in coelis et quodcumque solveris super terram, erit solu-*

tum et in coelis (w. 17–19). Quod per haec verba in Petro tamquam in petra fundata sit Ecclesia a Christo, sensus erat, qui inquit S. Augustinus, « cantatur ore multorum in versibus beatissimi Ambrosii, ub de gallo gallinaceo ait: *Hoc ipsa petra Ecclesiae canente, culpam diluit* » (I *Retractat.*, Cap. XXI). Petra angularis, supra quam fundatur Ecclesia, est Christus (I. Corinth., X, 4); cum ergo Christus dicat Ecclesiam suam fundatam supra petram, quae est Petrus, intelligit de petra vicaria: ut sic Petrus constitutus sit Caput Ecclesiae in terris visibile, ipso Christo existente eiusdem Ecclesiae suae invisibili Capite. Hac de causa Christus immediate, non Ecclesiam, sed Petrum, personam Ecclesiae gerentem (sicut rex gerit personam civilis societatis), investit potestatis plenitudine ligandi atque solvendi, suprema potestate scilicet regiminis Ecclesiastici, non nomine proprio, sed nomine Christi: *quia Filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata* (Matth., IX, 6). Monarchia igitur est forma Ecclesiastici regiminis, non solum quia Christus unus, sed quia unus est Christi in terris Vicarius.

β) Deinde: Luc. XXII: *Ait autem Dominus: Simon, Simon, ecce Satanas expetivit vos ut cribraret sicut triticum* (v. 31). Satanae tentationes omnibus Apostolis communes sunt, Petro non excluso; sed Christus pro Petro speciatim se orasse dicit: *Ego autem rogavi pro te ut non deficiat fides tua* (v. 32). Per Christi ergo orationem, quae semper auditur a Patre qui misit illum (Ioann. XI, 42), Petrus solidatur immutabiliter in fide. *Et tu aliquando conversus confirma fratres tuos* (Luc., *ib.*, v. 32). « In Petro ergo omnium fortitudo munitur, et divinae gratiae ita ordinatur auxilium, ut firmitas, quae per Christum Petro tribuitur, per Petrum Apostolis conferatur » (S. Leo Magn., Serm. III, *in Anniv. Assumpt. suae*, III, Cap. III). Potestatem nempe accipit solus Petrus per magisterium doctrinale fidei, a qua numquam erat defecturus, ipsique imponitur officium confirmandi in fide fratres, nempe Apostolos, seu episcopos; quos Christus Deus proinde posuit regere Ecclesiam suam (Actor. XX, 28) sub unius Petri magisterio.

γ) Praeterea. Ioannis XXI: *Dixit Simoni Petro Iesus: Simon Ioannis diligis me plus his? Dicit ei: Etiam, Domine, tu scis quia amo te. Dicit ei: pasce agnos meos. Dicit ei iterum: Simon Ioannis, diligis me? Ait illi: Etiam, Domine, tu scis quia amo te. Dicit ei: Pasce agnos meos. Dicit ei tertio: Simon Ioannis, amas me? Contristatus est Petrus, quia dixit ei tertio, Amas me? et dixit ei: Domine, tu omnia nosti: tu scis quia amo te. Dixit ei: Pasce oves meas* (w. 15–17). Quorsum haec pastoris et ovium figura? Nempe quia Christus est *pastor bonus* (cuius oves propriae sunt fideles) qui animam suam dedit *pro ovibus suis* (Ioann. X, 11). Harum igitur ovium curam committit Petro, non aliis apostolis, qui, quia sunt oves, a Petro pascendi sunt, non pascere Petrum possunt; non quasi oves sint Petri propriae, sed Christi; non quasi Petrus sit pastor absolutus ovium

sed quia in pascendis ovibus personam gerit caelestis Pastoris Christi: unde, antequam ipsi, non quasi mercenario sed quasi pastori committantur oves, exigitur trina amoris in Christum protestatio, ut eodem quo Christus amore oves amet, et paratus ipse sit dare animam suam pro ovibus sibi commissis. Et hinc est quod Christus Pastorem universalem Ecclesiae suae constituens Petrum, ipsi immediate significat *qua morte clarificaturus esset Deum* (Ioann. XXI, 17).

δ) Petrus autem ab exordio Ecclesiae, in re gravissimi momenti, usus est hac regia sibi a Christo collata auctoritate: eamque summa cum veneratione fideles, nemine contradicente, exceperunt. Loquor de separatione Christianae Ecclesiae a iudaeorum Synagoga per solemnem definitionem circa cessationem legalium veteris Legis. Cum enim surrexissent quidam de haeresi pharisaeorum, qui crediderant, dicentes quia oportet circumcidi eos, praecipue quoque servare legem Moysi; cumque Hierosolymis convenissent apostoli et seniores videre de verbo hoc, *ac magna conquisitio fieret,* surgens Petrus quaestionem negative finivit, haec verba praemittens: *Viri fratres, vos scitis quoniam ab antiquis diebus Deus in nobis elegit,* per os meum *audire gentes verbum evangelii, et credere... Tacuit autem omnis multiudo* (Actor. XV, 7 et 12). Rumores excitasse apud iudaismi sectatores hanc solemnem Petri definitionem, colligimus ex *Dialogo* S. Iustini martyris *cum Thryphone.* « Illud certe quidem ambigendo maxime miramur, *(inquit Thrypho),* vos, qui veram iactatis religionem, et aliis hominibus praestare vultis, cum nihil ab eis varietis, et vita degenda nihil a gentibus differatis: utpote qui neque festos dies, neque sabbata servetis, neque circumcisionem habeatis, atque insuper in homine crucifixo spem collocetis » (Ed. Mor., pag. 227). Forte S. Iustinus tacite hic recitat lamentationes Philonis iudaei (qui vivebat tempore quo celebratum est Concilium Hierosolymitanum), qui, in libro *De migratione Abrahae,* manifeste alludit ad definitionem Petri, cum ait: « Sunt enim quidam qui dum putant scriptas leges esse figuras intelligibilium, σύμβολα νοητῶν πραγμάτων, his diligenter dant operam, illas facile negligunt: quorum mihi non placet facilitas... Nec ideo debet antiquari lex lata de circumcisione » (pag. 314 et 315. – Coloniae Allobrogum, 1613).

ε) Manifestum est ergo, iam ab exordio Ecclesiae, Synagogae oppositionibus non obstantibus, Petri monarchiam ut a Christo ipsi collatam cognitam fuisse et acceptam apostolis et senioribus, sicut deinceps, reluctantibus licet haereticis, unanimiter eam professa est et acceptavit universa Ecclesia. – *Vas electionis* Paulus, de se loquens, testatur: *Post annos tres veni Ierosolymam videre Petrum, et mansi apud eum diebus quindecim* (Gal. I, 18). Cur autem voluerit Paulus videre Petrum, colligitur ex sequentibus (Cap. II), ubi dicit quod, *post annos quatuordecim, iterum ascendi Ierosolymam cum Barnaba, assumpto et Tito. Ascendi autem secundum revelationem: et contuli cum illis evange-*

lium, quod praedico in gentibus, seorsum autem iis qui videbantur aliquid esse: ne forte in vanum currerem, aut cucurrissem (v. 1-2). Quod vero Petrus suprema auctoritate sua Pauli doctrinam confirmaret, habetur ex secunda ipsius Petri epistola, Cap. III: *Charissimus frater noster Paulus secundum datam sibi sapientiam, scripsit vobis, sicut et in omnibus epistolis, loquens in eis de his in quibus sunt quaedam difficilia intellectu, quae indocti et instabiles depravant, sicut et ceteras scripturas, ad suam ipsorum perditionem* (v. 15-16).

ζ) Fidem atque exemplum Pauli professi sunt atque imitati Patres atque ecclesiastici scriptores, quorum nomina, incipiendo a primo saeculo, et verba dantur a nostro Mamachio in lib. IV, P. II, *Originum et Antiquitatum Christianarum* (Cap. I, §. V). In eodem libro vir eruditissimus ex monumentis christianis, veritatem Monarchiae Christianae in Petro a Christo fundatae copiosissime probat. Idem probat in alio suo Opere, *Epistolarum ad Iustinum Febronium*, (Lib. II, Ep. III, §. IV, n. XI). Horum omnium loco sit nobis S. Irenaeus, qui lib. III, Cap. III, de Sede Romana, nempe de Petri Sede, loquens ait: « Ad hanc enim Ecclesiam *(Romanam)* propter potiorem principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est, eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his qui sunt undique, conservata est ea, quae est ab apostolis traditio. » – In hisce verbis notandum est cum Massuetio (Dissert. III in Iren. libros, Art. IV, n. 31) Romanam Ecclesiam, iam Irenaei tempore, omnium maximam existimatam fuisse, non numero, quae talis non erat; ergo amplitudine auctoritatis: ad ipsam convenisse omnes undique fideles, quia potior erat, non tempore; ergo *principalitate* regiminis Ecclesiastici.

η) Principatum monarchicum, ex Sacra Scriptura aperte traditum, et saeculorum christianorum unanimi consensu celebratum, Vaticanum Concilium, post Florentinum, solemniter asseruit, ac dogmatica Constitutione definivit hisce verbis:

Cap. I. *De apostolici primatus in B. Petro institutione.* – « Si quis dixerit, beatum Petrum Apostolum non esse a Christo Domino constitutum Apostolorum omnium principem et totius Ecclesiae militantis visibile caput; vel eumdem honoris tantum, non autem verae propriaeque iurisdictionis primatum ab eodem Domino nostro Iesu Christo directe et immediate accepisse; anathema sit. »

Cap. II. *De perpetuitate primatus beati Petri in Romanis Pontificibus.* – « Si quis dixerit non esse ex ipsius Christi Domini institutione seu iure divino, ut beatus Petrus in primatu super universam Ecclesiam habeat perpetuos successores; aut Romanum Pontificem non esse beati Petri in eodem primatu successorem; anathema sit. »

Cap. III. *De vi et ratione primatus Romani Pontificis.* – « Si quis dixerit, Romanum Pontificem habere tantummodo officium inspectionis vel directionis, non autem plenam et supremam potestatem iurisdi-

ctionis in universam Ecclesiam, non solum in rebus, quae ad fidem et mores, sed etiam in iis quae ad disciplinam et regimen Ecclesiae per totum orbem diffusae pertinent; aut eum habere tantum potiores partes, non vero totam plenitudinem huius supremae potestatis; aut hanc eius potestatem non esse ordinariam et immediatam sive in omnes ac singulas ecclesias, sive in omnes et singulos pastores et fideles; anathema sit» (Cf. Definit. Concilii Florentini, *Laetentur coeli.* – Labbe, Collect. Concil., Tom. XVIII, col. 526, seq. – Venetiis, 1732. – Et *ib.*, coll. 1152–57, 1162–69, Ioannis de Montenigro, O. P., Disputat. De Primatu et Potestate Romani Pontificis; – item *ib.*, col. 1427, seqq., *Apologia Eugenii Papae IV,* etc. per Ioannem a Turrecremata Dominicanum, in Florentina Synodo, viva voce, exhibita).

CAPUT IX.

(72)

Solvuntur obiectiones.

I. Obiectio prima. – Sicut Matthaei XVI, dicitur Petro: *Quodcumque solveris* etc.; ita Matthaei XVIII (v. 18), dicitur omnibus Apostolis: *Quaecumque alligaveritis super terram, erunt ligata et in coelo: et quaecumque solveritis super terram, erunt soluta et in coelo.* Non igitur uni Petro, sed omnibus Apostolis eorumque successoribus data est a Christo iurisdictio Ecclesiastica, per *claves* significata; quae ideo in Episcopatu est, ut in subiecto. – Unde S. Cyprianus, expendens illa Christi verba, *Tu es Petrus* etc., ait: « Super unum aedificat Ecclesiam suam » *(De unitate Ecclesiae):* per quae verba, ut Rigaltius arguit, « destruit unitatem primatus: nam qui unus est, is non primus nec postremus, sed solus » (Opp. S. Cypriani a Ioanne Fello, Pearsonio, Dodwello, etc. Amstelodami, 1700, pag. 77, nota 1). Et super eumdem textum Evangelii (*Tu es Petrus,* etc.), in Epistola ad Lapsos, idem S. Martyr ait: « Inde per temporum et successionum vices, Episcoporum ordinatio, et Ecclesiae ratio decurrit, ut Ecclesia super Episcopos constituatur, et omnis actus Ecclesiae per eosdem Praepositos gubernatur » (*ib.*, pag. 216. – Ed. Maur. col. 90).

Resp. – α) Incipio a S. Cypriano, cuius verba ita pro Romani Pontificis Monarchia militant, ut ea in alium sensum torquere, est vim facere evidentiae. En integer locus ex libro *De unitate Ecclesiae,* iuxta Ed. Maur. (Venetiis, 1728, col. 396): « Super *illum* (omitt. *ill.*

in Ed. cit. in obiect.) unum aedificat Ecclesiam suam, *et illi pascendas mandat oves suas* (haec omittuntur in Ed. cit. in obiect.). Et quamvis Apostolis (In ed., in obiect. cit., additur, omnibus) parem potestatem tribuat, et dicat: *Sicut misit Pater, et ego mitto vos; accipite Spiritum Sanctum. Si cuius* (Ed. cit., *cui*) *remiseritis peccata, remittentur illi; si cuius* (id.) *tenueritis, tenebuntur*. Tamen ut unitatem manifestaret, unitatis eiusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit. Hoc erant utique et ceteri Apostoli, quod fuit Petrus, pari consortio praediti et honoris et potestatis; sed exordium ab unitate proficiscitur, *et Primatus Petro datur* (haec om. in Ed. cit. in obiect.) ut Ecclesia una *et cathedra una* (omitt. in ead. Ed.) monstretur » (*ib.*, pag. 77, seqq.). – Si quis animo impraeiudicato haec consideret, fieri non potest ut interpretationem *unius* per *solum*, cum exclusione *Primatus*, non videat absurdam esse simul et ridiculam. Quis enim non videat sensum Cypriani esse aperte: ex omnibus apostolis *illum unum*, scilicet, *solum* Petrum eligit Christus, super quem aedificat Ecclesiam suam? Quod si super *illum unum* Petrum aedificat Christus suam Ecclesiam, certo certius Petrum praetulit aliis Apostolis, *Primatus Petro datur*, ut etiam ex *illo uno Petro Vicario*, sicut ex *uno Christo* Capite monstraretur Ecclesiae unitas, quam pulchre describit, fortiterque S. Cyprianus defendit. Unde et in Epistola ad universam Plebem scribit: « Deus unus est, et Christus unus, et una Ecclesia, et cathedra una super Petrum Domini voce fundata » (*ib.*, pag. 229. - Ed. Maur. col. 120). Frustra autem mutilatur textus S. Cypriani in Ed. cit. in obiectione: nam etiam ut affertur ab adversariis, militat pro iurisdictionali Suprematia Petri, ut hucusque probavimus. Deinde: S. Martyr praemiserat non solum verba, *Tu es Petrus* etc., sed etiam alia, *Pasce oves meas*. Contextus ergo requirit non solum ut dicatur, *Super illum unum aedificat Ecclesiam suam*, sed etiam, *et illi pascendas mandat oves suas*. - Similiter alia verba, *Et Primatus Petro datur..., et cathedra una*, postulantur ab oppositione immediate ante instituta a S. Cypriano inter Apostolos (*hoc erant utique* etc.) et Petrum (*sed exordium* etc.); ex qua oppositione infert legitime et Primatum Petri et unitatem Ecclesiae ex unitate Cathedrae, super Petrum Domini voce fundatae, ut ipsemet ait in Epistola citata.

Haec si bona fide accipiantur manifesta sunt. Sed cur, inquies, S. Martyr dicit Apostolos pari consortio praeditos honoris et potestatis cum Petro, Ecclesiamque super Episcopos esse constitutos? – Respondeo in primis, ex mente Cypriani, haec non obstare Primatui Petri: ait enim: « quamvis omnibus Apostolis parem potestatem tribuat..., tamen, ut unitatem *(Ecclesiae)* manifestaret..., et Primatus Petro datur..., et cathedra una super Petrum *(non super alios apostolos)* Domini voce fundata » est. Etiam particulae adversativae, *quamvis, tamen*, quibus S. Cyprianus utitur, aperte manifestant consistere Primatum Petri,

quamvis Ecclesia ab ipso dicatur super Episcopos constituta, et dicantur Apostoli pari consortio honoris et potestatis praediti. Quomodo haec cohaerere possint inter se, sicut cohaerent ex Cypriani mente, nunc est dicendum, exponendo verba allata ex MATTHAEI Evangelio, et quae ex Cypriano obiiciuntur.

β) Nefas est asserere Dominum Iesum Christum frustra aut casu loquutum fuisse modo de solo Petro, modo de Apostolis omnibus, de quorum numero erat Petrus. Sicut ergo quae Christus Apostolis contulit, Apostolis collata certo fateri debemus, ita quae ipsemet Christus uni Petro contulit, nonnisi Petro sunt tribuenda. Atqui Petro, ut distinguitur a ceteris Apostolis, dixit Christus super ipsum velle fundare Ecclesiam suam; ergo soli Petro, non aliis Apostolis, hoc convenit. Et quia statim additur, *Quodcumque solveris,* etc., intelligenda sunt haec verba de *speciali iurisdictione,* connexa et proportionata cum cathedra una, supra Petrum Domini voce fundata, ac ideo distincta aliquo saltem modo a potestate Apostolis communiter tradita, et super apostolos constituta. Quod est etiam manifestum ex aliis verbis Christi Domini. Nam pro uno Petro dixit Christus se rogasse ne deficeret fides eius, et, vi orationis et exauditionis, uni Petro imponitur solemniter officium confirmandi in fide *fratres* suos, scilicet Apostolos et Episcopos; – uni Petro imponitur officium pascendi agnos non solum, sed etiam oves, et non has vel illas, sed omnes, de quarum numero erant Apostoli, quia et ipsi sunt oves unius ovilis, cuius unus est pastor. Concedantur ergo Apostolis quae ipsis contulit Christus, sed Petro dentur privilegia, quibus Christus ordinavit ut sit Petra super quam Ecclesia fundatur, sit Supremus Magister ad confirmandos in recta fide fratres, sit Pastor supremus, vices gerens Boni Pastoris Christi, ad pascendas ipsas oves. Si secus agitur, si nempe quae de solo Petro legimus, omnibus Apostolis tribuimus, pro arbitrio confundimus quae Christus voluit distincte tradere et distincta esse in Ecclesia sua.

γ) Dicendum itaque, quod Petrus constitutus est pastor universalis Ecclesiae, et ideo ipsorum quoque Apostolorum, qui *oves* et ipsi sunt ovilis Christi. Et hoc saltem in via *ordinaria,* ut «ostenderetur, inquit S. Thomas, potestas clavium per eum ad alios derivanda ad conservandam Ecclesiae unitatem» (IV *Contra Gent.,* Cap. LXXVI, n. 4. – Cf. supra, verba S. Cypriani). Ex quo infertur quod Ecclesia fundata est supra Petrum; et ideo, «Papa habet plenitudinem Pontificalis potestatis, quasi rex in regno», in universali Ecclesia: «sed episcopi assumuntur *(a Summo Pontifice)* in partem sollicitudinis, quasi iudices *(ab ipso Pontifice)* singulis civitatibus praepositi» (S. Tho. IV *Sentent.,* Dist. XX, Qu. unic., Art. IV, *Ad tertiam quaest.*). Unde *in solidum* Episcopi cum Papa et sub Papa principantur in Ecclesia Christi. Et hoc sensu dicit Cyprianus Ecclesiam esse etiam constitutam super episcopos.

δ) Haec autem non impediunt quominus, ad utilitatem Ecclesiae, in

prima praedicatione Evangelii, Christus, ex speciali gratia et *extraordinarie* Apostolis contulerit potestatem non *regendi*, sed *gubernandi* Ecclesiam. – Ita cum Caietano sentit Bellarminus, aliis tamen contradicentibus (Bellarm. *De Romano Pontif.*, lib. I, Cap. IX, pag. 266, col. 1; Cf. lib. IV, Cap. XXII, et XXIII, pag. 429, seq.). Sed, admissa etiam hac sententia, assignantur ab ipso Caietano differentiae inter potestatem Petro collatam et potestatem datam aliis Apostolis.

ε) Nam: – 1°, Petrus eam habuit *ordinarie*, Apostoli extraordinarie. – 2°, potestas in Petro est, ut in Vicario generali Iesu Christi, in aliis vero Apostolis erat ut in *legatis* seu delegatis. – 3°, Deinde, in Apostolis potestas iurisdictionis non erat supra se invicem, sed super alios; at Petro data est potestas pascendi etiam ipsos Apostolos, ut dictum est. – 4°, Apostolorum potestas in universam Ecclesiam erat personalis ita, ut cum eorum vita finienda erat; Petri vero potestas usque ad consummationem saeculi perseverat, quia data est illi in persona propria non solum, sed omnibus successoribus suis. Quod Sancti Doctores exprimunt sub aliis verbis, dicendo quod data est Petro in persona Ecclesiae. – 5°, « Auctoritas communiter Apostolis data, ex vi apostolatus, fuit velut potentia executiva: unde et a S. Thoma vocatur *auctoritas gubernandi:* gubernatio enim executionem sonat. Auctoritas vero data soli Petro, cum factus est Papa, dicente Christo, *Pasce oves meas*, est potentia praeceptiva: et propterea vocatur a S. Thoma, *Auctoritas regiminis*... Dedit enim Salvator omnibus Apostolis communiter ut *exequi* possent in eis, ad quos mittebantur, omnia quae poterat *exequi* Petrus; puta, instituere ecclesias et episcopos, docere, excommunicare, etc. Petro autem *absolute* dedit *potestatem* omnium. » Et Petrus quidem, « ex propria sui Pontificatus officii auctoritate gubernabat; alii vero Apostoli ex privilegio Domini delegantis eis *gubernationis* officium », ut dictum est. Haec Cardinalis Caietanus in aureo suo Tractatu, *De Auctoritate Papae et Concilii*, Tract. I, Cap. IV.

II. Obiectio altera. - Vigesimum primum caput Ioannis, ex quo sumitur tertium nostrum argumentum (Cf. Cap. praec., n. VII, γ), non authenticum videtur, sed posteriori manu additum.

Resp. Haec assertio Ernesti Renan (*Vie de Jésus*, Introduction, pag. XXXII) falsa est, nulloque nititur fundamento historico, sed in sola aprioristica theoria, ut ipse fatetur (*ib.*, pag. XXXIII), quae non est criterium historicum. Et imprimis, vult scriptor iste Evangelium fuisse a Ioanne scriptum ex invidia, quia in aliis Evangeliis Petrus illi praeponitur; quia ergo, concludit, Caput XXI favet Petro, caput illud non est ex Ioanne. Verum quo iure fretus Renan tantam iniuriam irrogat Ioanni? Calumniatur affirmando, quasi ipsi credendum esset fide caeca. Quinimmo, ex eo quod Ioannes ipse, Cap. XXI, Petrum in regimine Ecclesiae praepositum a Christo narrat, certissimum nobis argumentum esse debet ad purgandum Ioannem a calumnia illata ei a Re-

nan. – Praeterea, Petri primatum, de quo in Capite praecitato narratur, iam indicaverat Ioannes in primo Capite sui Evangelii: *Intuitus autem eum* (Petrum) *Iesus, dixit: Tu es Simon filius Iona: tu vocaberis Cephas, quod interpretatur Petrus* (I, 42). Ideo autem Simon dicitur Cephas, seu Petrus, quia (ut Ioanni aliisque Apostolis notissimum erat) super Cephas Christus fundare voluit Ecclesiam suam, ut habemus ex Matthaeo. – Et cum Matthaeo (Cf. sup., Cap. 71, n. VII) et aliis Evangelistis (Marc. VIII, 29; Luc. IX, 20) S. Ioannes refert insignem confessionem de Christi Divinitate. Cum enim, audito dogmate sacramenti Corporis et sanguinis sui, *multi discipulorum eius abierunt retro, et iam non cum illo ambulabant; dixit... Iesus ad duodecim: Numquid et vos vultis abire? Respondit ergo ei Simon Petrus: Domine, ad quem ibimus? verba vitae aeternae habes: et nos credidimus, et cognovimus quia tu es Christus Filius Dei* (Ioann. VI, 68–70). – Item, de Christi resurrectione narrans non sibi sed Petro primum locum concedit: *Cucurrit ergo* (Maria Magdalene), *et venit ad Simonem Petrum et ad alium discipulum quem amabat Iesus* (ib., XX, 2). – Haec et similia non sunt certe Auctoris, qui ex invidia movetur ad scribendum. – Deinde, vigesimum primum capitulum, tum quoad conceptus tum quoad formam, eumdem prodit auctorem, qui scripsit caput praecedens totumque Evangelium, sublimem nempe et affectuosum. Cum ergo Caput XX non videatur ipsi Renan inauthenticum, nec ego video qua ratione velit abscindere sequens XXI. – Insuper, cum a discipulis Ioannis fuerit acceptatum Evangelium magistri, repugnat rationi (in hypothesi Renani) ut credamus Caput XXI additum ab extraneo auctore: Ioannis enim discipuli non accepissent évangelium cum additione opposita omnino intentionibus, quibus, iuxta adversarium nostrum, fuisset a Ioanne conscriptum. – Puerile denique est quod Renan addit (*ib.*, pag. XXXII, in nota), scilicet, quod conclusio evangelii habetur in ultimis verbis Cap. XX: *Multa quidem et alia signa fecit Iesus in conspectu discipulorum suorum, quae non sunt scripta in libro hoc. Haec autem scripta sunt ut credatis quia Iesus est Christus Filius Dei: et ut credentes, vitam habeatis in nomine eius* (w. 30–31). Nam, in Cap. XX, Ioannes narrat quibus *signis* Iesus manifestavit se ipsum et certiores fecit discipulos de sua resurrectione, proindeque de sua divinitate; unde signanter concludit: *Ut credatis quia Iesus est Christus Filius Dei.* Sed, postquam certi redditi sunt discipuli de eius resurrectione, *alia fecit* Iesus, ex quibus ea recenset Ioannes, quae maximi sunt momenti, quia pertinentia ad organismum suae Ecclesiae magis magisque definiendum, ut diximus in nostro argumento; ac deinde concludit: *Sunt autem et alia multa quae fecit Iesus: quae si scribantur per singula, nec ipsum arbitror mundum capere posse eos, qui scribendi sunt, libros* (XXI, 25). Quae conclusio universalior est praecedenti Capitis XX; et ideo recte terminat Evangelium.

III. Obiectio tertia. - Petro quidem Christus contulit supremam vicariam potestatem in suam Ecclesiam, ut ex testimoniis evangelicis adductis manifestum est; sed ex hoc non videtur sequi, quod per eum ad eius successores ita esset derivanda, ut forma regiminis Ecclesiae perpetuo conservanda, sit monarchia ex Christi institutione.

Resp. Manifestum est quod Christus Ecclesiam sic instituit, ut esset usque ad finem saeculi duratura; ergo etiam manifestum est, quod ita Apostolos qui tunc erant in ministerio constituit ac ordinavit, ut eorum potestas derivaretur ad posteros pro utilitate Ecclesiae usque ad finem saeculi. Sicut ergo alii succedunt Apostolis in episcopatu, ita alii succedere debent Petro in suprema vicaria potestate pascendi oves et agnos (*Contra Gentes,* IV, Cap. LXXVI, n. 4).

CAPUT X.

(73)

De organismo Ecclesiae Christianae ex ratione.

I. Prologus. – Organismum Ecclesiae christianae ex libera voluntate Christi institutum fuisse monarchicum, probavimus in praecedentibus capitibus per argumenta positiva, quae illam Christi voluntatem manifestant. Sed hoc posito, diximus addi etiam posse argumenta desumpta a ratione, quae praefatam institutionem Ecclesiae ad formam monarchiae convenientissimam demonstrent. Hinc ratio huius capitis.

II. Conclusio. – **Convenientissimum est ut forma regiminis in Christiana Ecclesia sit monarchia.** – Probatur imprimis conclusio duabus rationibus, quas S. Th. affert lib. IV *Cont. Gent.* (Cap. LXXVI). – α) Et primo. Ad unitatem Ecclesiae requiritur quod omnes fideles in fide conveniant; circa vero ea quae fidei sunt, contingit quaestiones moveri, uti constat ex historia Ecclesiae, a primis haereticis ad nostra usque tempora; per diversitatem autem sententiarum divideretur Ecclesia, nisi in unitate per unius sententiam conservaretur. Exigitur ergo ad unitatem Ecclesiae conservandam, quod sit unus qui toti Ecclesiae praesit. Manifestum autem est quod Christus Ecclesiae in necessariis non deficit, quam dilexit, et pro ea sanguinem suum fudit. Non est igitur dubitandum quin ex ordinatione Christi unus toti Ecclesiae praesit. – Scilicet, necessitas ipsa instituendi Ecclesiam probat Ecclesiasticam monarchiam (Cf. Cap. 66, n. XI, β, 1).

β) Deinde. Nulli dubium esse debet quin Ecclesiae regimen sit optime ordinatum, utpote per Eum dispositum, per quem Reges regnant et legum conditores iusta decernunt; optimum autem regimen multitudinis est ut regatur per unum, seu est regimen monarchicum. Quod patet ex fine regiminis. Ad bonum enim et salutem consociatae multitudinis instituitur et ordinatur regimen sociale. Bonum autem et salus consociatae multitudinis est, ut eius unitas conservetur, quae dicitur pax, seu tranquillitas ordinis; qua remota, socialis vitae perit utilitas, quinimmo multitudo dissentiens sibi ipsi fit onerosa. Hoc igitur est ad quod maxime rector multitudinis intendere debet, ut pacis unitatem procuret (I *De regim. Princ.*, Cap. II). Unitatis autem congruentior causa est unus quam multi. Ubi enim rectores sint multi, facilis est inter eos dissensio; dissensio autem inter rectores unitatem multitudinis non generat, neque conservat, sed minuit et destruit *(ib.)*. Manifestum est igitur regimen Ecclesiae convenientissime fuisse a Christo dispositum ad formam monarchicam, hoc est, ad formam illam qua populus christianus in unitate perfectius continetur.

γ) Praeterea. Haec convenientia magis etiam elucet, si consideretur quod gratia non destruit naturam sed perficit; et ideo similitudines ex natura assumi a nobis possunt ad explicanda opera gratiae (Cf. Cap. 19, n. III, seq.). Porro omne regimen naturale ab uno est: in membrorum enim multitudine unum est quod omnia movet et in unitate et ordine continet, scilicet anima; et in potentiis animae, una in homine est, quae principaliter praesidet. Est etiam in apibus unus rex; et in toto universo unus Deus factor omnium et rector. Christus autem est auctor naturae et gratiae. Et ideo, sicut unus est Deus naturae, et unus est Caput Ecclesiae, nempe Christus; ita convenientissime unus est in terris Vicarius Christi, et caput Ecclesiae visibilis (*De regim. Princ.*, Lib. I, Cap. II).

III. Obiectio. – Regiminis abusus et tyrannidis occasio vitanda est in omni sapienti societate, maxime vero in Christi Ecclesia, in qua regimen pravum aut insipiens in detrimentum vergit salutis animarum. At vero ubi unus imperat in societate, potest esse periculum abusus et tyrannidis, cuius effectus est pessimum malum sociale. Ergo magis retinendum est convenientiorem Ecclesiae formam non esse monarchiam.

Resp. – α) Admittimus regimen unius, ubi in tyrannidem degeneret, esse pessimum; sed ex hoc non infirmatur ullo modo conclusio nostra, sed imo confirmatur. Si enim abusus monarchiae, seu tyrannis, proveniens ex improbitate particularis et contingentis *subiecti* auctoritatis, et ideo *per accidens*, est pessimum malum sociale; sequitur quod eius oppositum, scilicet, rectus usus monarchiae sit, per se loquendo, scilicet, considerata ratione regiminis monarchici, optimum sociale bonum. Pessimum enim est corruptio optimi, ut vulgo dicitur. Et ideo convenienter Christus formam monarchicam dedit regimini Ecclesiae suae:

res enim non debent considerari secundum illud quod habent per accidens, sed secundum illud quod habent per se.

β) Deinde: inter Ecclesiam Christi et humanam societatem existit quidem similitudo, sed non identitas. Quamvis enim Christus suam instituerit Ecclesiam, suique Vicarium designaverit, antequam ipse in coelum ascenderet; non tamen eam deseruit, neque desiit esse ipsius caput, sed expressis verbis promisit se esse cum Ecclesia sua: *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi* (Matth. XXVIII, 20). Vicario autem suo etiam specialiores dedit promissiones: *Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam, et portae inferi non praevalebunt adversus eam* (ib., XVI, 18): quia nempe, *ego... rogavi pro te, ut non deficiat fides tua.* (Luc. XXII, 32). Consequenter, in monarchico regimine Ecclesiae, quoad directionem fidelium in viam salutis aeternae, non est timendus abusus: neque vel unum exemplum potest in contrarium adduci ab adversariis Ecclesiae in tota Ecclesiastica historia novemdecim saeculorum. Consequenter illud regimen ecclesiasticum optimum est dicendum tum per se tum in suo exercitio.

γ) Denique periculum degenerandi in tyrannidem, quod afferebatur in *minori* obiectionis, magis est in regimine multorum, quam in regimine unius. Plerumque enim contingit, ut ex pluribus aliquis ab intentione boni communis deficiat. Quicumque autem ex pluribus praesidentibus divertat ab intentione communis boni, dissensionis periculum in subditorum multitudine imminet, quia dissentientibus principibus, consequens est ut in multitudine sequatur dissensio. Si vero unus praesit, plerumque quidem ad bonum commune respicit, aut si a bono communi intentionem avertat, non statim sequitur ut ad subditorum depressionem intendat, quod est excessus tyrannidis, et in malitia regiminis maximum gradum tenens, ut hic supra dictum est. – Deinde, frequentius ex regimine multorum tyrannis contingit. Exorta namque dissensione per regimen multorum, contingit saepe unum super alios superare, et sibi soli multitudinis dominium usurpare: quod quidem ex his quae pro tempore fuerunt, manifeste inspici potest. Nam, fere omnium multorum regimen est in tyrannidem terminatum, ut in Romana republica manifeste apparet: quae dum diu per plures magistratus administrata fuisset, exortis simultatibus, dissensionibus, et bellis civilibus, in crudelissimos tyrannos incidit (*De regim Princip.*, lib. I, Cap. V).

CAPUT XI.

(74)

Utrum organismus Ecclesiae Christi sit iuxta formam monarchiae absolutae.

I. Quaestio. – Monarchiam esse formam regiminis Ecclesiae praestitutam probavimus ex institutione ipsius Christi; atque iusuper demonstravimus quantum conveniens fuerit ut Ecclesia ordinaretur sub huiusmodi forma. Usu autem venit ut forma ipsa monarchica, persistente monarchica, in alias formas dividatur, et alia dicatur absoluta, alia temperata, alia mixta, alia denique, recentissima omnium, repraesentativa, quae etiam vulgo, minus tamen recte, *constitutionalis* audit. Hinc quaestio: Utrum monarchia Ecclesiae Christi sit absoluta, vel una aliqua ex recensitis.

II. Praenotamen. – Regimen constitutionale, seu repraesentativum non est nisi nomine monarchicum: re enim vera est democraticum. Principium enim quo nititur est, *auctoritatem socialem* esse natura sua *in populo,* ut in *rationali subiecto,* et inalienabiliter: regem vero (ubi rex existat), quatenus personam, esse populi *mandatarium;* quatenus vero regem, non esse legislatorem sed vere legislationis popularis *executorem.* Hinc illud recens ineptumque adagium (Cf. Cap. praec., n. I, ε): *Rex regnat, sed non gubernat.* Populus autem, quamvis potestatem legislativam in se habeat, eam tamen exercere non potest. Hinc necessitas eligendi sibi suos vicesgerentes (*deputatos* dicunt), qui nomine et auctoritate populari sibi delegata, leges ferendi habent potestatem. – Patet autem quod sive omnes populares ad electionem deputatorum admittantur, sive admittantur iuxta censum vel instructionem, regimen tamen manet semper *democraticum,* quia *subiectum* civilis potestatis est, vi principii, δῆμος, populus. Hisce de causis, diximus quod in forma regiminis repraesentativi *regia* auctoritas non existit, sed existit aut potest existere rex, hoc est, monarchia nominalis et non realis, per accidens et non per se. Quod exinde etiam patet, quia aeque dari illa forma potest cum rege et sine rege, nempe cum solo praeside Reipublicae.

α) Nedum absurdum, sed ridiculum etiam esset asserere regimen datum a Christo Ecclesiae suae, esse iuxta formam regiminis constitutionalis. Huiusmodi enim forma ignota fuit antiquitati, et fuit inventum Lockii, qui, iuxta principia sensismi, quem in metaphysica propugnaverat, etiam systema politicum excogitavit.– Deinde, Christus, non populi

christiani electione, sed ex se et auctoritate sibi inhaerente et propria, est caput Ecclesiae; proindeque, auctoritas regendi populum christianum, non in populo christiano est, sicut in subiecto, sed in solo Christo. Igitur regimen Ecclesiasticum est radicaliter oppositum regimini repraesentativo.

β) *Dices:* Disciplina priorum temporum Ecclesiae erat, ut episcopi non sine consensu populi christiani designarentur. Haec autem disciplina videtur adumbrare saltem regimen repraesentativum.

Responsio prima. – Dato etiam, sed non concesso, *antecedente* huius obiectionis, illatio est omnino neganda. Regimen enim repraesentativum supponit essentialiter auctoritatem socialem in populo ut in *proprio subiecto* existere inalienabiliter; proindeque electio non est sola designatio personae, quae digna reputatur exercitio auctoritatis, sed est mandatum seu delegatio ad exercendam auctoritatem nomine et auctoritate populi delegantis, qui sicut ante, ita et post electionem, auctoritatis politicae est subiectum. Simplex autem consensus in designanda persona apta dignitati episcopali, non importat collationem ipsius dignitatis a populo esse, ut patet.

Responsio altera. – Dato etiam quod quandoque et in aliquibus locis, in populo christiano viguerit designatio ad Ecclesiasticas dignitates, illa tamen designatio, – 1°, fuit voluntaria, provisoria, et non universalis concessio auctoritatis, non ius populi; – 2°, non erat electio proprie dicta, sed publica attestatio quaedam honestatis eligendorum ab auctoritate Ecclesiae; – 3°, dignitas non a populo, sed ab ecclesiastica auctoritate unice conferebatur. Etenim Actor. Cap. VI legimus: *Convocantes autem duodecim* (Apostoli) *multitudinem discipulorum, dixerunt: Non est aequum nos derelinquere verbum Dei, et ministrare mensis. Considerate ergo fratres, viros ex vobis boni testimonii septem, plenos Spiritu Sancto, et sapientia, quos constituamus super hoc opus* (w. 2, 3)... *Placuit sermo coram omni multitudine. Et elegerunt Stephanum, virum plenum fide et Spiritu Sancto, et Philippum, et Prochorum, et Nicanorem, et Timonem, et Parmenam, et Nicolaum advenam Antiochenum. Hos statuerunt ante conspectum apostolorum: et orantes imposuerunt eis manus* (w. 5, 6). Ab Apostolis ergo concessum est, in illa circumstantia, *multitudini discipulorum,* ut designarent ac praesentarent homines plenos Spiritu Sancto et sapientia; sed ipsi Apostoli orantes, et imponentes manus sic designatis, ex eorum mandato, constituerunt illos *super hoc opus.* Nihil, ut quisque per se videt, est in hac re, quod adumbret regimen democraticum vel repraesentativum.

γ) *Dices iterum.* – Saltem in conciliis oecumenicis ecclesiasticis Episcopi, quos *Spiritus Sanctus posuit regere Ecclesiam Dei* (Actor. XX, 28), suffragium ferunt non ut consulentes, sed ut veri iudices fidei. Saltem igitur ex hoc capite, Ecclesia comparari potest corpori legislativo regiminum constitutionalium.

Responsio prima. – Nego *consequentiam.* Regimen enim repraesentativum quocumque tandem nomine appelletur, est revera regimen democraticum, quia fundatur in *maiestate populari,* scilicet in eo quod *auctoritas* politica est in populo, ut in subiecto, et quod *gubernantes* societatem sunt meri *legati, mandatarii,* et *executores* mandati popularis, et ad nutum populi. Episcopi autem ad gubernandam Ecclesiam positi sunt non a populo christiano, sed a Spiritu Sancto, – neque sunt mandatarii seu legati vel vicarii populi, sed Dei, – neque a populo sed a Deo habent auctoritatem. Qua proinde expoliari a populo non possunt.

Responsio altera. – Admitto episcopos, ut iudices fidei, in conciliis ecclesiasticis suffragium ferre; sed nego ex hoc etiam capite Ecclesiam aliquid commune habere cum regimine repraesentativo. Nam et Christi in terris Vicarius, cuius est et convocare Concilia et Conciliis praeesse, etiam sine ipsis potest auctoritate propria decernere quae sunt fidei; deinde, requisitis ab ipso votis Episcoporum, non tenetur stare iudicio maioris partis, sed sequi minorem potest, aut ab omni iudicio abstinere, aut ex se ipso definire. Quae duo repugnant praesidi, seu regi, in societate informata regimine repraesentativo, in quo potestas legislativa, vi regiminis, Regi denegatur, et quaedam, seu vera seu illusoria, conceditur potestas executiva *legum,* quas non ipse, sed mandatarii populares condunt.

Responsio tertia. – In confirmationem praecedentis responsionis, notandum est ex dictis, quod Papa in Ecclesia habet plenitudinem potestatis, ita ut ex ipso potestas clavium in alios derivetur, ut cum S. Thoma diximus (Cap. 72, n. I, γ); episcopi vero assumuntur in partem sollicitudinis quasi iudices, singulis dioecesibus a Summo Pontifice praepositi. Cum autem vocantur ad Concilium, vocantur certe ut iudices; at non formaliter ut iudices universales universalis Ecclesiae, sed ut iudices partiales, quia revera tales non sunt nisi in propriis dioecesibus. Et hoc non habent nisi quatenus iurisdictionem a Summo Pontifice accipiunt; qui ita est iudex immediatus in qualibet dioecesi, ut a dioecesi, sicut episcopus, non coarctetur, sed universalem Ecclesiam in sua iurisdictione complectitur. Formaliter ergo loquendo, episcopi in Concilio *iudicium* ferunt uti iudices illius Ecclesiae, cuius sunt principes et pastores (Cf. Cap. 72, n. I, γ), et ideo non ut *iudices* absoluti, sed ut iudices inferiores et subiecti iudicio Romani Pontificis, qui est iudex universalis et supremus. – Ut patet ex dictis, nil, etiam ex hoc capite, habet Ecclesiae regimen cum regimine repraesentativo commune.

III. Praenotamen alterum. – Formam regiminis monarchici *mixtam* illam dicimus, in qua auctoritas socialis *collective* possidetur et exercetur a rege et a populo, sive nomine populi intelligatur pars aristocratica, sive democratica, sive denique composita ex hisce ordinibus. In hoc regimine habetur *divisio potestatis,* seu socialis auctoritatis: rex est primus inter aequales. Ac per hoc, regimen mixtum differt a regimine repraesentativo. In hoc enim rex regnat nomine, sed revera non

regnat neque gubernat, quia expoliatur *potestate,* seu auctoritate socialis regiminis; at in regimine mixto rex vere regnat vereque gubernat, *partem* habens politicae potestatis. Differt etiam a monarchia absoluta, quia in hac rex regnat et gubernat *solus,* quatenus in ipso solo ut in subiecto residet potestas legislativa, quae proinde est *indivisa*; in regimine autem mixto rex gubernat, sed non solus, quia potestas legislativa, ut *tota,* residet in corpore illo politico, cuius rex est *pars* solummodo, quamvis sit pars principalis. Haec gubernandi forma convenit sub aliqua ratione cum monarchia temperata, ut infra dicemus, sed proprius est polyarchia: sive regalis vel imperialis, si ille *unus qui praeficitur* dicitur rex vel imperator, sive aristocratica aut democratica (vulgo respublica), si unus praeficiens appelletur *consul,* vel *praeses,* vel alio titulo decoretur.

α) Forma regiminis Ecclesiastici non potest esse *mixta.* Probavimus enim (Cap. 68 et seqq.) regimen ecclesiasticum esse proprie monarchicum, scilicet, non existere divisionem potestatis supremi regiminis ecclesiastici, quia potestas illa secundum suam totalem plenitudinem est in persona Romani Pontificis; contra regimen mixtum est proprie polyarchicum, ut dictum est.

IV. Praenotamen tertium. – Est alia regiminis socialis forma, quae dicitur monarchia *temperata,* quaeque, diversimode accepta, aut est eadem cum forma mixta, aut diversa ab ea. – α) Potest enim intelligi per monarchiam temperatam, illa regiminis forma, in qua potestas legislativa non penes unum residet, nisi quatenus est honore primus inter aequales vel fere aequales, qui omnes collective sumpti revera constituunt corpus legislativum. Et hoc sensu accepta, forma regiminis solo nomine et aequivoce est monarchica, revera est eadem ac forma mixta et polyarchica, quae, ut diximus, in divisione potestatis socialis consistit.

β) Vel potest intelligi per monarchiam temperatam forma illa, in qua ex omnibus civibus assumi possunt ad dignitates sociales, sive nobiles sint, sive populares, non exclusa suprema dignitate (ubi monarchia non sit haereditaria, sed electiva); ita tamen ut legislator sit *unus,* esto dignitarii alii existant et sub ipso partialiter imperent. Et hoc sensu accepta, nonnisi voce tenus et aequivoce monarchia dicitur temperata: nam ubi personale temperamentum *supremam potestatem legislativam* non afficiat, ita ut haec non sit divisa neque pluribus conveniat, sed in uno vigeat, est vere et proprie ex hac parte monarchia absoluta, non mixta neque temperata.

γ) Vel denique potest intelligi per monarchiam temperatam, non multiplicitas legumlatorum collective acceptorum, scilicet, non *divisio* potestatis, sed *restrictio* ipsius: quatenus nempe unus imperat cum potestate leges ferendi, sed intra limites legum fundamentalium, quas societas ipsa praehabet, quas imperator praesupponit, et quas proinde nullo iure potestas socialis abolere aut ipsis contradicere, sed iuxta ipsas

ferre leges pro bono communi societatis sibi commissae. Immutare autem ipsas leges fundamentales possunt quidem communi consensu princeps et populus, si leges illae sint ab ipsis; si autem ab ipsis non sint (ex. g. leges naturae), non possunt eas immutare. Hanc regiminis formam, a *mixta* distinctam, vocamus proprie *temperatam;* et per oppositionem ad ipsam, dicimus monarchiam absolutam, illam quae non subaudit constitutas leges fundamentales positivas ac proprias societati determinatae, et cuius proinde potestas legislativa non est limitata nisi a legibus naturalibus et divinis. Haec divisio monarchiae absolutae et temperatae traditur a S. Thoma in I *Politicorum,* lect. I: « Duplex est, inquit, communitas omnibus manifesta, scilicet *Civitatis* et *Domus*. Civitas autem duplici regimine regitur, scilicet *politico* et *regali*. Regale (*distinctum a despotico, ut tradit ipsemet S. Doctor* P. I, Qu. LXX–XI, Art. III, ad 2; I *Politic.,* lect. III) quidem est regimen, quando ille qui Civitati praeest, habet plenariam potestatem; Politicum autem regimen est, quando ille qui praeest, habet potestatem coarctatam secundum aliquas leges civitatis » (Ed. P., fol. 1, col. 3, seqq.).

δ) Videlicet, iuxta nos, monarchia *temperata* est coarctatio potestatis in Principe, non per divisionem ipsius potestatis in plura subiecta, quorum collectio est subiectum seu corpus legislativum (haec enim divisio pertinet ad formam *mixtam* et polyarchicam), sed per Civitatis seu Societatis leges, quarum Princeps per se lator non est, et quas proinde abolere per se non potest, sicut potest abolere leges proprias. Hinc in forma *monarchico–mixta,* Princeps est *conlegislator;* – in forma *monarchico–temperata,* Princeps est solus legislator, sed circumscriptus, scilicet existens *infra,* non *supra* leges Civitatis (quae a scriptoribus dicuntur fundamentales); – denique in forma *monarchico–absoluta,* Princeps est solus legislator, neque limitatus a legibus Civitatis praeexistentibus, quae, ex hypothesi, non existunt.

V. Conclusio. – **Forma regiminis Ecclesiae Christi est monarchia temperata.** – Post declarata in praenotaminibus, conclusio nostra vix, ac ne vix quidem probatione indiget. Christus enim formam monarchicam dedit Ecclesiae suae, cuius sicut ipse est caput invisibile, ita unum instituit visibile caput, id est Vicarium suum visibilem in visibili sua Ecclesia. Porro Vicarius seu Papa habet plenitudinem potestatis in Ecclesia Dei, est legislator et non simplex conlegislator, et vi huius potestatis leges condit et promulgat ad bonum commune, ut supra probatum est. Ex hac ergo parte, forma regiminis Ecclesiastici est monarchia. – Attamen Vicarius non proprio arbitrio regit Ecclesiam sibi commissam, sed sub Christo (uti fert natura ipsa Vicariatus), qui per seipsum ordinavit Ecclesiam suam legibus a se latis, quae partim in libris novi Testamenti habentur, partim in traditione ipsius Ecclesiae. Quas quidem leges evangelicas ius quidem habet supremus Pontifex interpretandi, et iudicandi auctoritative de earum sensu, tamen eas neque im-

mutare, neque illis contradicere potest in regendo Christiano grege suae vigilantiae commisso. « Christus enim, inquit Bellarminus, regit omnem Ecclesiam, quae est in coelo, in purgatorio, in terris, et quae fuit ab initio mundi, et erit usque ad finem: ac praeterea pro arbitrio potest leges condere, Sacramenta instituere, gratiam tribuere, etiam sine Sacramentis. At Papa solum regit eam Ecclesiae partem quae est in terris, dum ipse vivit, nec potest leges Christi mutare, aut Sacramenta instituere, aut peccata sine Sacramentis remittere » (*De Romano Pontifice,* lib. I, Cap. IX, ad 2^m Calvini obiect., pag. 266, col. 2.– Ed. Venet. 1721). Quamvis igitur regimen Ecclesiae, consideratum ex parte Christi, dicendum sit monarchicum absolutum, est tamen monarchicum temperatum positivis legibus evangelii, consideratum in sua forma nobis visibili, ex parte nempe Christi Vicarii, scilicet Papae.

Quod si quis cum nostro Card. Orsio (*De auctor. Roman. Pontif., Dissert. qua Ecclesiasticae monarchiae forma,* etc., Lib. VIII.–Tom. III, part. II, pag. 559, seqq., Romae, 1740) dicat posse regimen ecclesiasticum, seu Papale appellari etiam *monarchiam absolutam*, hoc sensu, quod *iuxta leges evangelicas* Ecclesiam administrat cum plenitudine potestatis, sicut *rex in Regno,* ut loquitur S. Thomas (IV *Sent.,* Dist. XX, Qu. unica, Art. IV, *Ad tertiam quaest.*); litem non movebo de nomine, cum in re conveniat.

α) *Dices:* Bellarminus vult Ecclesiae regimen esse monarchicum temperatum aristocratia et democratia, additque Doctores catholicos in eo convenire omnes, « ut regimen Ecclesiasticum hominibus a Deo commissum, sit illud quidem monarchicum, sed temperatum, ut supra diximus (Cap. III), ex Aristocratia et Dimocratia. Id quod praecipue tractant B. Thomas in IV *Contra Gentiles,* Cap. LXXVI, Ioannes de Turrecremata, lib. II *De Ecclesia*, Cap. II, et Nicolaus Sanderus, in libris de visibili Monarchia Ecclesiae » (*De Romano Pontifice,* Lib. I, Cap. V, pag. 256, col. 2.– Ed. cit. Opp. Tom. I).

Resp. Quo sensu possit dici regimen Ecclesiae monarchiam temperatam, hic supra explicavimus. Quia autem *temperatum* et *mixtum* regimen promiscue Bellarminus cum aliis sumere videtur, considerandum est quo sensu Theologus doctissimus dixerit quae in obiectione recitantur, et quae, quia interpretatione indigent, aequivoca et obscura plerisque videntur.

In primis circa S. Thomam et Turrecrematam, mea facio verba nostri Mamachii: « Ego igitur, inquit, qui Thomam in eo, quem doctus hic scilicet cardinalis, ac sapiens indicavit, loco, de summa Pontificis potestate, deque episcopis principibus, pastoribusque singularium Ecclesiarum egisse, non modo non repugnem, sed etiam libens patiar; egisse etiam de monarchia Ecclesiae, quasi aristocratia temperata sit, numquam patiar. Nihil enim esse in eo libri *Contra Gentes* quarti capite video, ex quo postremum illud, non dicam brevi, distincta, atque perspicua

(nam est id omnino difficile), sed longa, eaque iam implicata rerum serie, consecutioneque concludi, cognoscique possit (Cf. supra, Cap. 73). Est autem sententiae Thomae sententia Turrecrematae (Lib. II, *De Eccl.*, Capp. II et IV) omnino similis, ut mirum sit Bellarminum eos suae theseos appellasse testes, qui eam non modo non probassent, sed ne cogitassent quidem » (*Originum et Antiqq. Christ.*, Lib. IV, P. II, Cap. I, *De Primate universae Ecclesiae*, §. IV. - Tom. V, pag. 210, seq. Romae 1850).

Circa mentem Bellarmini duas vir eruditissimus interpretationes proponit, alteram propriam, alteram ab Orsio indicatam. Prima est quod Bellarminus « non quo Pontificem aequandum, aut subdendum Synodo, Ecclesiaeve universae putaret, sed quo episcopos veros principes, pastoresque, non vicarios Antistitis romani esse sciret, monarchiam ecclesiasticam aristocratia; rursumque, quod omnibus christianis aditum ad praecipuas dignitates, si modo apti existimentur, patere perspiceret, democratia quoque esse temperatam dixit. Itaque verbo quidem a nobis dissidet, re autem vera, nullo modo. Quid enim impedit, quin vera, propria, summa, absoluta monarchia sit ea, in qua *(sine potestatis supremae divisione)* aliqui singulares sint singularium urbium verique principes, non vicarii regis, quos tamen rex, cum auctoritate potestateque abutantur sua, punire, pellereque e principatu, si velit, possit? Rursum hos ita subesse ostendas regi, ut cum contra ius fasque agant, ab eo corripi, redargui, coerceri, ac, si opus sit, deturbari de gradu, non queant modo, sed etiam debeant; tum eius, etsi divisi, iunctive fuerint, tamen non solum non superent potestatem, sed ne aequent quidem: confiteare necesse est, regis illius monarchicum omnino esse, non aristocratia temperatum imperium. Quare Bellarminus, qui episcopos et divisos et congregatos subesse Pontifici statuit; verbo quidem negat, re autem, ut dixi, vera statuit nullum habere in administranda christiana re publica aristocratiam locum » (Op. et loc. cit., pag. 208, seq.). Eadem ac Mamachius notat novissime P. Camillus Mazzella S. I., in suis Praelectionibus *De Religione et Ecclesia*: « Discrimen ergo inter hos theologos (*qui recte docent regimen Ecclesiasticum esse non* MIXTUM, *sed simpliciter Monarchicum)* et Bellarminum non rei est, sed nominis; aut si rei dici velit, illud non ipsam Ecclesiae constitutionem respicit, sed potius conceptum quem sibi de regimine simpliciter monarchico efformant » (Disp. III, Art. VIII, §. I, n. 539, pag. 429. - Romae, 1880).

Mamachio *(ib.)* probatur etiam interpretatio Orsii (Op. et loc. cit., pag. 665) aliorumque, qui volunt a Bellarmino statui regimen Ecclesiasticum esse monarchiam aristocratia ac democratia temperatam vel admixtam (utroque enim vocabulo, ut notavimus, utitur Bellarminus), prouti haec *admixtio* vel *temperatio* excludit *absolutismum* monarchiae, non autem prouti importat divisionem potestatis et *conlegislationem*, ut supra explicavimus. Et certe Bellarminus ne quidem cogitavit illam divisionem, et multo minus voluit insinuare regimen constitutionale.

Quidquid autem sit de loquendi formis, quibus utitur Bellarminus, deque hisce interpretationibus, mihi videtur abstinendum omnino esse, propter rationes allatas, a dicendo Regimen Ecclesiasticum monarchicum, *mixtum* vel temperatum aristocratia et democratia. Est enim, proprie loquendo (et proprie loqui debemus in re tam gravi), regimen, non despoticum, sed absolute monarchicum, *temperatum* solummodo legibus Evangelicis, ut supra explicatum est.

CAPUT XII.

(75)

De officio inquirendi ac suscipiendi veram Christi Ecclesiam.

I. Prologus. – Ecclesiae institutionem eiusque organicam naturam satis pro nostro instituto, in praecedentibus capitibus declaravimus. Non autem possunt esse multae Ecclesiae, quia unus est Christus, et ideo una et unica eius Ecclesia (Cf. Cap. 70, n. II), et prout societas est, et prouti religio (Cf. Cap. 65, seqq). Attamen, uti constat ex historia Ecclesiastica, plures extiterunt et adhuc existunt synagogae, quae Christi nomine gloriantur, sed quae omnes vera Christi Ecclesia esse non possunt, quia non omnes habent eamdem fidem, sed una ab alia dissentit. Consequenter una est vera Christi Ecclesia, aliae vero sunt falsae. Quaerimus ergo, utrum homini insit officium inquirendi veram Christi Ecclesiam, eamque suscipiendi.

II. Conclusio. – **Homo obstringitur gravissimo officio inquirendi veram Christi Ecclesiam, et eius regimen subeundi.** – Probatur. Vera Christi Ecclesia est societas absolute necessaria; atqui homo obstringitur officio gravissimo (cui scilicet sine gravi culpa deesse non potest) inquirendi societatem absolute necessariam, eiusque regimen subeundi. Ergo homo obstringitur, etc.

Necessarium dicimus hoc loco, non quasi *coactionem* aliquam importet, sed ex parte *finis*, quatenus finis obtineri nequit, nisi ponatur illud quod dicitur necessarium ad illud. Est autem necessarium *absolute*, si sit *unicum* medium perveniendi ad finem. Quocirca, ubi *finis* potest obtineri vel in una vel in alia societate, liberum est homini adscribi sive uni sive alteri *liberae* societati; at ubi extra aliquam societatem finis ultimus humanae vitae, Dei scilicet possessio, haberi non potest, necessarium est ut societati illi adscribatur: secus ipse deest primo et gravissimo officio suo tendendi ad ultimum finem, et culpam

incurrit, ob quam primo et principaliter finis consequutione privabitur, arcebitur scilicet a regno Dei, cui subiacere, eiusque imperata facere tenetur strictissimo naturae officio. Veritas igitur *minoris* est manifesta.

Probatur *Maior*. Et imprimis ex voluntate Christi fundatoris et legislatoris suae Ecclesiae. Christus enim post resurrectionem suam, sibi datam esse omnem potestatem in coelo et in terra praemittens (Matth. XXVIII, 18), hac utendo potestate praecepit discipulis suis, dicens: *Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti: Docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis* (ib., w. 19, 20). *Euntes in mundum universum praedicate evangelium omni creaturae* (Marc. XVI, 15). *Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit: qui vero non crediderit, condemnabitur* (ib., v. 16). Fides ergo et baptismus sunt a Christo praecepta, tamquam conditiones necessariae ad vitam aeternam consequendam. Vi autem baptismi et fidei homo fit membrum Ecclesiae Christi. Igitur Ecclesia, ex Christi institutione, est societas necessaria.

Probatur deinde eadem *Maior*. Principium verae religionis est recte sentire de Deo: fieri enim nequit ut debitus cultus Deo exhibeatur, si de Deo non verae, sed falsae notiones habeantur: ex hisce enim falsis notionibus procedunt aut impietas, quae Deo debitum cultum non exhibet, aut superstitio vel idololatria quae, aut modo indebito aut aliis tribuit cultum qui soli Deo debetur. Adde cum Augustino in V *De Civitate Dei* (Cap. X, n. 2), quod « male vivitur, si de Deo non bene creditur. » Cum enim Deus sit suprema causa et finis ultimus humanae vitae; finis autem ultimus ille dicatur, quem per se volumus, cetera autem propter ipsum; necesse est ut officia religionis erga Deum sint principalia et regula omnium aliorum officiorum. Manifestum est autem quod cognitio intellectus praecedit actionem voluntatis; quae recta consequenter esse non potest, ubi illa per errorem sit perversa. Sed *gratia* ad recte agendum, et *veritas* ad recte de Deo credendum per Iesum Christum nobis facta est (Ioann. I, 17. – Cf. Cap. 65, n. III, α): et hoc in sensu exclusivo, quatenus nempe Christus est solum *ostium* patens hominum saluti; qui intrant per illud *salvabuntur*, quia Christus dat *vitam aeternam* ovibus suis; qui autem non intrant per illud ostium in ovile ovium, non audiunt vocem Christi, et ideo non sunt ex ovibus Christi, et vitam aeternam non consequuntur (*ib.*, X). Ovile autem ovium Christi est ipsamet Ecclesia; quae proinde est hominibus societas necessaria ad vitam aeternam consequendam.

Huc faciunt ea, quae in secundo libro (Capp. 30, seqq.) disseruimus de necessitate divinae revelationis deque officio eamdem divinam revelationem suscipiendi.

III. Corollarium. – Hinc manifesta est veritas illius effati: *Extra veram Christi Ecclesiam non est salus*. Nam salus non datur nisi quatenus vita Christi a nobis participatur: *Non est in alio aliquo salus.*

Nec enim aliud nomen est sub coelo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri (Actor. IV, 12). Vita autem a membris non participatur nisi quatenus sint de corpore viventis; vivit enim membrum quamdiu corpori animato unitur, sed non vivit vita illius, si ipsi non sit unitum, aut sit ab eo praecisum. Qui autem sunt extra Ecclesiam, quae est corpus Christi, vitam Christi habere non queunt. « Ecclesia catholica, *inquit Augustinus,* sola corpus est Christi, cuius ille caput est Salvator corporis sui. Extra hoc corpus neminem vivificat Spiritus Sanctus; quia, sicut ipse dicit Apostolus (Roman. V, 5), *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis.* Non est autem particeps divinae charitatis, qui hostis est unitatis. Non habent itaque Spiritum Sanctum, qui sunt extra Ecclesiam » (Liber ad Bonifacium, seu Epist. CLXXXV, – al. 50, – Cap. XI, n. 50).

α) A vera autem Christi Ecclesia tria tantummodo hominum genera excluduntur: « primo infideles, – deinde haeretici et schismatici, – postremo excommunicati. – Ethnici quidem, quod in Ecclesia numquam fuerunt, neque eam umquam cognoverunt, nec ullius sacramenti participes in populi christiani societate facti sunt; – haeretici vero atque schismatici, quia ab Ecclesia desciverunt: neque enim illi magis ad Ecclesiam spectant, quam transfugae ad exercitum pertineant, a quo defecerunt. Non negandum tamen, quin in Ecclesiae potestate sint, ut qui ab ea in iudicium vocentur, puniantur et anathemate damnentur. – Postremo etiam excommunicati, quod ecclesiae iudicio ab ea exclusi, ad illius communionem non pertineant, donec resipiscant » (*Catechism. Concil. Trident.* De IX *Symb.* Art., Cap. X, §. 9).

CAPUT XIII.

(76)

De Ecclesia Romana.

I. Prologus. – Ecclesiae christianae existentiam, proprietates, organismum et necessitatem in praecedentibus capitibus, etsi non pro rei dignitate, pro ratione tamen instituti nostri sufficienter descripsisse putamus. Ecclesiam autem usque ad consummationem saeculi permansuram Christus infallibiliter promisit: ideo enim *portae inferi non praevalebunt adversus Ecclesiam* (Matth. XVI, 18), quia, *Ego,* inquit Christus, *vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem saeculi* (ib. XXVIII, 20). Ecclesia ergo vera Christi existit. At multae

etiam sunt synagogae quae a Christo ipso nomen sibi dicunt, et ecclesiae videri volunt; sed quia contraria dogmata retinent, impossibile est ut omnes sint verae: *Obsecro autem vos fratres, per nomen Domini nostri Iesu Christi, ut* IDIPSUM DICATIS OMNES, *et non sint in vobis schismata: sitis autem perfecti in* EODEM SENSU *et in* EADEM SENTENTIA (I CORINT., I, 10). Dictum est autem in praecedenti capite, inesse homini officium inquirendi veram Christi Ecclesiam, extra quam salus aeterna non obtinetur. Igitur quaerimus quaenam ex tot ecclesiis, quae proferuntur, sit vera Christi Ecclesia.

II. Praenotamen. - Dictum est de proprietatibus, quibus praedita esse debet vera Christi Ecclesia (Cap. 70): quae quidem proprietates, quatenus extrinsecus manifestantur, dicuntur notae, quasi nempe notificantes nobis Ecclesiam Christi veram. Igitur, quaerendo quaenam ex tot ecclesiis quae proferuntur sit vera Christi Ecclesia, ad notas est attendendum, et ex notis solvenda quaestio est.

III. Praenotamen alterum. - Hic autem peropportunum est in mentem revocare ea, quae alibi diximus de motivis credibilitatis (Cap. 16, seq.; Cap. 33, seqq.): scilicet, haec credibilitatis motiva esse quidem rationes quae movent ad credendum, minime tamen esse *obiectum formale,* seu criterium, sive obiectivum, sive subiectivum fidei. Illud enim obiectum formale est veritas divina revelans, et criterium subiectivum est lumen fidei. Ecclesia autem Christi in concreto existens, est unum ex revelatis divinis supernaturalibus et creditis; consequenter *formaliter* credimus hanc esse Ecclesiam Christi veram, non propter notas, – sed propter Deum revelantem, – et propter lumen supernaturale fidei. Idem dicatur de notis atque dotibus Ecclesiae (Cf. loc. cit.).

IV. Praenotamen tertium. - Proprietates, quibus Ecclesia a suo fundatore Christo Iesu ornata est, ita ad invicem sunt connexae, ut una non existat sine alia; et ideo, sicut ex una legitime infertur alia, ita ex una existente potest legitime dignosci vera Christi Ecclesia. – *Una* enim et *unica* est, quia unus et unicus est Christus: *Divisus est Christus?* (I CORINTH., I, 13). *Unum corpus et unus spiritus... Unus Dominus, una fides, unum baptisma. Unus Deus et Pater omnium* (Ephes. IV, 4–6). *Sancta* non est nisi quatenus in ipsam fluit sanctitas capitis sui Christi; - neque *apostolica* nisi quatenus aedificata supra Christum: *Estis cives sanctorum et domestici Dei: superaedificati super fundamentum apostolorum, et prophetarum, ipso summo angulari lapide Christo Iesu. In quo omnis aedificatio constructa crescit in templum sanctum in Domino* (EPHES. II, 19–21); – neque *catholica* nisi quatenus Christus est heri et hodie, ipse et in saecula: ipse *est Salvator omnium hominum maxime fidelium* (I TIMOTH., IV, 10); *et ipse est propitiatio pro peccatis nostris: non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi* (I IOANN. II, 2, – Cf. supra, Cap. III). Scilicet in Christi Ecclesia, neque unitas est sine sanctitate, neque sanctitas sine

unitate, neque apostolicitas et catholicitas sine sanctitate et unitate, neque hae sine illis. Ratio est quia Ecclesia est corpus Christi; Christus autem est unus, et sanctus, et pro omnibus missus a Patre, et omnibus per apostolos annunciatus.

V. Conclusio. – Ecclesia vera Christi est sola Ecclesia Romana. – α) Probatur imprimis ex unanimi consensu ipsorum adversariorum Romanae Ecclesiae. Etenim, sicut gentiles olim Christiani nomine designabant proprius illos, qui veram Christi fidem profitebantur, ita nunc, sive increduli sive haeretici, *catholicos* illos nuncupant solummodo, qui Romanam fidem profitentur, atque Pontificem Romanum, S. Petri successorem, in Vicariatu Christi in terris suscipiunt ac venerantur. Quod quidem factum novum non est, sed perantiquum: primaevi enim haeretici, a suis auctoribus, dicti sunt Simoniani, Valentiniani, etc. deinde Ariani, Donatistae, Nestoriani; recentius, protestantes, lutherani, calvinistae, orthodoxi; nostris autem diebus nonnulli, non catholicos, sed *veteres-catholicos* se se iactant, non intelligentes in ipsa appellatione esse contradictionem: catholicitas enim vetus esse non potest, sed est semper; et ideo, ita est nova ut sit etiam vetus, ita est vetus ut sit etiam nova. Porro, undenam consensus ille universalis in appellando Catholicam solam Ecclesiam Romanam, nisi quia revera ipsa Catholica est? Ergo, quia ex communi consensu Catholica, Ecclesia Romana est vera Christi Ecclesia (Cf. n. praeced.).

β) Probatur deinde conclusio ex persecutionibus, quas incessanter passa est Ecclesia romana, quae catholica communiter dicitur et est. Christus sicut miracula edidit in confirmationem suae Divinitatis (Cap. 58), ita et propheta extitit, praedixitque, inter alia plurima, futuras persecutiones, quas Ecclesia sua passura erat. In ultima Coena aiebat discipulis suis: *Non vos me elegistis: sed ego elegi vos, et posui vos ut eatis, et fructum afferatis; et fructus vester maneat... Si mundus vos odit, scitote quia me priorem vobis odio habuit. Si de mundo fuissetis, mundus quod suum erat diligeret: quia vero de mundo non estis, sed ego elegi vos de mundo, propterea odit vos mundus* (Ioan. XV, 16, 18, 19). *In mundo pressuram habebitis: sed confidite, ego vici mundum* (*ib.*, XVI, 33). *Tradent vos in tribulationem, et occident vos: et eritis odio omnibus gentibus propter nomen meum* (Matth. XXIV, 9). *Haec locutus sum vobis: ut cum venerit hora eorum, reminiscamini quia ego dixi vobis* (Ioann. XVI, 4; – Matth. XXIV, 25; – Marc. XIII, 23). Nullum dubium est Christum de sua vera Ecclesia haec dixisse: ita nempe, ut descripta praedictaque persecutio sit *nota*, qua Ecclesia Christi vera, ab aliis, quae nomen eius usurpant, distinguatur. Res autem notatu digna est, quae iam suo tempore a S. Iustino Martyre in sua prima Apologia animadvertebatur, scilicet de primitivis haereticis Simonianis, Menandrianis, Marcionitis, qui Christiani a gentilibus vocabantur. « Persecutione, *inquit*, quidem certe eos non expeti, neque occidi

a vobis *(Imperatoribus)*, ob ipsa etiam dogmata sua, scimus» (pag. 70.– Ed. Morelli); cum contra iis, qui Christum vere sectabantur, supplicia inferebantur (Cf. *ib.*, pag. 55, et alibi passim). Atqui Ecclesia, quam S. Martyr Romae coram Imperatoribus defendebat, erat Ecclesia Romana, cuius sacri conventus, preces, sacramenta Baptismi et Eucharistiae, hierarchia, vivide ab ipso describuntur (*ib.*, pag. 93 et seqq.); cuius dogmata ipse exponit et propugnat tum in utraque Apologia tum in Dialogo cum Thryphone, quaeque in sola Romana Ecclesia integre credi, neque ipsi adversarii inficiantur; cuius denique iura usque ad sanguinis effusionem strenue propugnavit S. Martyr. Quia igitur Ecclesia Romana, et ipsa sola, passa est et adhuc patitur persecutiones, a Christo Ecclesiae suae praedictas, sola ipsa est vera Christi Ecclesia, quam sibi desponsavit in Cruce, ut sibi nunc militans esset socia passionis, antequam ipsi triumphans in gloria societur resurrectionis.

γ) Praeterea Christus, et non alius, instituit Ecclesiam, unam, sanctam, catholicam et apostolicam, usque ad consummationem saeculi duraturam: ex qua parte, Ecclesia *militans* est. «Opitulante autem coelesti virtute, inquit Eusebius, salutaris Dei sermo tamquam Solis radius universum terrarum orbem subito illustravit, et prout in sacris Literis praedictum fuerat, in omnem terram exivit sonus Evangelistarum simul et Apostolorum, et usque ad fines terrae verba eorum. Per omnes igitur civitates et vicos Ecclesiae infinita hominum multitudine abundantes, velut areae quaedam frugibus refertae, brevi congregatae sunt» (Hist. Eccl. lib. II, Cap. III). Atqui non omnes particulares ecclesiae quae primis Christianismi temporibus existebant, successu etiam temporum perseverarunt. Ecclesiae orientales et africanae olim sanctitate et doctrina florentes, fere penitus extirpatae sunt, atque soli Ecclesiae Romanae debent si sedium suarum dignitates titulares in historia conservarunt. Aliae ecclesiae a Romana divulsae per schismata et haereses, scimus quando et a quibus exortae sunt: arianae, donatistae, novatianae, lutheranae, calvinistae, iansenistae, a suis auctoribus, non a Christo, denominatae: quae omni doctrinarum vento agitatae, in dies mutant fidem, quia non fundatae super fundamentum Petri et summum angularem Lapidem, Christum Iesum. At Ecclesiae Romanae nullus praeter Christum assignari sui auctor potest; et ipsa, in eadem fide perseverans, est, sicut Christus, eadem heri et hodie, ipsa et in saecula. Quod quidem vel ipsi adversarii, quamvis inviti, fatentur, cum de immobilitate (verius dixerint immutabilitatem) Ecclesiam Romanam accusent. Aut igitur dicendum est nullam a Christo fuisse institutam Ecclesiam, frustraque ipsum promisisse esse cum Ecclesia usque ad consummationem saeculi; aut affirmandum veram Ecclesiam Christi esse Romanam, et non aliam.

δ) Deinde. Ecclesia Christi est vera societas, ad formam monarchiae instituta (Cap. 71, seqq.); ergo illa solummodo vera Ecclesia Christi est, quae et naturam societatis retinet, et formam regiminis monarchicam.

Atqui sola Ecclesia Romana praesefert duas hasce proprietates. Ergo sola Ecclesia Romana est vera Christi Ecclesia.

Probatur primo *minor* quoad primam partem. Nam religiosa societas natura sua exigit auctoritatem *homogeneam* a qua est convenientia membrorum in unum eumdemque scopum, qui immediate est ordinis religiosi tranquillitas, seu pax religiosa, proveniens ex eadem fide et mutua caritate (Cf. Cap. 66, n. IX). Extra autem Ecclesiam Romanam regalismus solus imperat tum civiliter tum religiose (Cf. Cap. 67, n. III), scilicet auctoritas heterogenea et religiose inepta (Cf. Cap. 66, n. VIII); et ratio individualis constituitur magistra fidei in lectione et interpretatione sacrarum Scripturarum, quin admittatur auctoritas aliqua legitima et visibilis, cui christiani cives parere teneantur, et per quam inducantur ad agendum vel ab agendo retrahantur (Cf. Cap. 66, n. IX, γ). Et exinde sequitur dissensio in rebus fidei, et proclamatio dogmatum inter se oppositorum; ut videre est apud haereticos, penes quos non est nisi unitas quaedam negativa, negatio, inquam, Ecclesiae catholicae.

Eadem *minor* patet etiam quoad alteram partem. Nam in sola Ecclesia Romana verificatur forma monarchica; imo, ex sola Ecclesia Romana formam monarchicam habet visibilis Ecclesia Christi. Designavit enim Christus Petrum Vicarium suum in Ecclesia, quam non pro Petro, sed usque ad consummationem saeculi fundavit; et ideo, non aliorum apostolorum, sed solius Petri successores in Romana Sede (quam primus Petrus occupavit) supremum principatum Vicariatus divini obtinent in Ecclesia Dei. Unde factum est, ut aliis particularibus sedibus deficientibus non defuit Sedes Petri, Sedes Romana: a S. Petro enim usque ad Leonem XIII, feliciter regnantem, est continua et nullo tempore interrupta Pontificum successio, qui potestate monarchica in regenda Dei Ecclesia quoad fidem, mores et disciplinam usi sunt. « Ad hanc enim Ecclesiam propter potiorem principalitatem necesse est omnem convenire Ecclesiam, hoc est, eos, qui sunt undique fideles », ut secundo saeculo aiebat S. Irenaeus (III *Contra haereses,* Cap. III, n. 2. – Ed. Maur.). Et hinc est quod S. Clemens, tertio loco a Petro Episcopatum sortitus romanum, cum dissensio non modica orta esset in Ecclesia Corinthiorum, scripsit potentissimas litteras Corinthiis ad pacem sua auctoritate eos congregans et reparans fidem eorum (*ib.*, n. 3).

ε) Quae quidem littera Clementis tale est argumentum Romanae monarchiae in Christi Ecclesia et ita evidentissimum, ut Renan, in opere, *Les Evangiles* (Cap. XV), imperite effutierit potestatem episcopalem in genere et Papalem in specie esse innovationem a Clemente invectam. – Inepta sane assertio, quae nullo nititur fundamento historico, quaeque refutatur facto ipso. Et revera, Corinthii, qui vocem proprii Episcopi non audiebant, a fortiori non suscepissent verba Clementis, episcopi nempe sibi extranei, nisi in Clemente vidissent auctoritatem ipsorum Petri et Pauli, et ideo propriam et nativam omnes Ecclesias docendi infallibili

magisterio. Ob hanc causam, tali ac tanta veneratione Clementis epistola est suscepta, ut, testante Dionysio, qui Corinthiorum Ecclesiam gubernabat sub Pontificatu S. Soteri (168–177), ex prisca consuetudine in ecclesia Corinthiorum publice legeretur (apud Euseb., *Histor. Eccles.*, lib. IV, Cap. XXIII). Additque ipsemet Eusebius: « Huius Clementis extat epistola ab omnibus uno consensu recepta: eximia prorsus ac mirabilis, quam nomine Ecclesiae Romanae ad Corinthiorum ecclesiam scripsit, cum apud eos gravis esset exorta dissensio. Hanc in plerisque ecclesiis et nostra et superiori memoria palam recitari consuevisse comperimus » (Op. cit., lib. III, Cap. XVI). – Sed praeterea, qua ratione de suprematia Romani Pontificis traditio (quam maximi semper Christiani fecerunt, ut videre est apud Irenaeum, Op. et loc. cit.) alte fixa est in Christi Ecclesia, si Clemens aliquid innovasset? De hac enim innovatione aliquid occurrerit in Historia Ecclesiae, et praesertim in Conciliis Episcoporum. Oppositum tamen historia affirmat. Iulius Papa I ad Episcopos, qui Antiochiae contra S. Athanasium convenerant, fortiter scripsit, eos accusans « quod praeter Ecclesiae leges ipsum *(Iulium)* ad Synodum non vocassent: legem enim esse Pontificiam, ut pro irritis habeantur quae praeter sententiam Episcopi Romani fuerint gesta » (Sozomenus, Histor. Eccl. lib. III, Cap. X. – Cf. S. Th. *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*, Cap. IV, ad. 1. – Ed. P. Opusc. XIX, fol. 137, col. 1).

ζ) Denique. Ecclesia Romana et sola Ecclesia Romana est *una;* in ipsa enim omnes unum dicunt, omnes in ordine hierarchico agnoscunt unum supremum Episcopum et Pastorem agnorum et ovium Christi, scilicet Romanum Pontificem, ipsumque solum Christi Vicarium audiunt ac sequuntur. Extra autem illam alius est Lutheri, alius Calvini, alius Iansenii, nempe dividitur Christus (Cf. I Corinth. I, 11–13): quinimmo huiusmodi synagogae invicem pugnant ac dilacerant, homines ipsi eiusdem sectae inter se in rebus fidei dissentiunt, nec habent magistrum, qui auctoritate sibi divinitus data ad pacem et unitatem dissentientes efficaciter vocet. – Est *sancta,* – tum sanctitate unionis cum Christo in unitate fidei, ut dictum est; – tum unitate caritatis, qua se invicem christiani diligere tenentur, quia omnes unum esse debent in Christo Iesu (Gal. III, 28); – tum vitae integritate, quae et heroicis virtutibus, et sanguinis martyrio, et zelo domus Dei, quovis tempore floruit in Romana Ecclesia. Ex opposito ecclesiae seu verius synagogae separatae ab Ecclesia Romana, tamquam palmites avulsae a viti vera, quae est Christus (Ioann. XV, 1), nullum sanctitatis fructum dantes, aruerunt. – Est *catholica,* sicut eam vocant amici et inimici, ut supra dictum est. – Est denique *apostolica,* quia a Principe Apostolorum fundata et eius sanguine glorificata, in ea « semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea quae est ab Apostolis traditio », ut ait S. Irenaeus (III *Contra haereses,* Cap. III, n. 2).

VI. Corollarium. – Hinc merito S. Thomas affirmat quod graeci « dum unum caput Ecclesiae esse negant, sanctam scilicet Romanam Ecclesiam, manifeste unitatem corporis mystici dissolvunt. Non enim potest esse unum corpus, si non fuerit unum caput; neque una congregatio, si non fuerit unus rector. Unde Ioannis X (v. 16), dicitur: *Fiet unum ovile et unus Pastor* » (Opusc. I *Contra errores graecorum,* Cap. XXXII. – Ed. P., fol. 5, col. 2). – Unde ostenditur etiam quod « subesse Romano Pontifici, sit de necessitate salutis » (*ib.* fol. 9, col. 2).

CAPUT XIV.

(77)

De Ecclesiae catholicae magisterio.

I. Corollarium. – Quae ergo affirmavimus de vera Christi Ecclesia, absolute affirmanda sunt de Ecclesia romana, scilicet catholica. Nempe ipsa sola est religio et societas religiosa a Christo fundata et christiana denominata; – est societas perfecta, scilicet sibi per se sufficiens in ordine ad finem suum (Cf. Cap. 67); – plenitudinem habens potestatis in condendis legibus iuxta exigentiam sui finis, nempe quoad cultum Dei et res suas (Cap. 67, seqq., et Cap. 69); – ordinata divinitus ad formam monarchiae regalis et absolutae, cuius monarcha visibilis, Christi Vicarius, est Romanus Pontifex (Cap. 71, seqq.); – cum ipsa est Christus usque ad consummationem saeculi; – pro Romano Pontifice, in persona Petri, rogavit Christus ne deficiat fides eius. Ipsi ius et officium competit confirmandi in fide fratres; et per os suum gentes audire debent verba Evangelii et credere; et homines, ut salutem consequantur, tenentur per baptismum aggregari Ecclesiae Romanae, vero Christi corpori, et supremi eius Pastoris imperata facere. Hinc veritas definitionis Ecclesiae supra datae (Cap. 66, n. II).

II. Praenotiones quaedam. – Quaelibet societas existit propter aliquem finem immediatum consequendum, membrorum viribus unitis, ex quo fine immediato desumitur natura auctoritatis, cuius est retinere easdem vires, easque in finem ipsum sapienter dirigere (Cf. Cap. 67, n. V, α, 1). Ultra illum finem se se porrigere auctoritas ex se non potest; infra eumdem finem sistere non debet; scelus autem est, si ab illo fine retrahat sociorum vires. Sicut ergo ex fine immediato accipitur indoles cuiuslibet societatis, ita et Ecclesiae. – Et consulto loquor explicite de fine immediato, seu proximo, nam ad finem ultimum, cum omnes ordinentur homines sive individualiter sumpti, sive in societate existentes, ex eo proprie non sumitur specificatio societatum. Ex fine

igitur Ecclesiae, indoles eius, ut societas est, potest definiri, et natura ecclesiastici magisterii determinari, ut in hoc capite ostendemus.

III. Conclusio. – Ecclesia est societas natura sua doctrinalis. – α) Probatur imprimis ex sua institutione. Postquam enim Christus, redemptione humani generis in Crucis ligno peracta, a mortuis propria virtute resurrexisset, ait discipulis suis (Matth. XXVIII): *Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra. Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti: docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis* (ib., w. 18–20). *Euntes in mundum universum praedicate evangelium omni creaturae* (Marc. XVI, 15). *Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit: qui vero non crediderit, condemnabitur* (ib., v. 16). Habes in hisce verbis finem ultimum, ad quem Deus hominem, quem creavit, supernaturaliter destinavit: *salvus erit;* – habes deinde *medium* statutum, sine quo non datur salus illa aeterna, nempe fidem et, vi fidei, susceptionem baptismi et aliorum sacramentorum, nec non observantiam mandatorum: *qui crediderit et baptizatus fuerit... servare omnia quaecumque mandavi vobis:* – habes denique viam ad suscipiendam fidem, nempe praedicationem Evangelii: *fides* enim, ut Paulus ait, *ex auditu* (Roman. X, 17. – Cf. Cap. 33, n. III). Praedicatio autem Evangelii non aliis quam Apostolis, hoc est, Ecclesiae docenti, committitur a Christo (Cf. Cap. 67, n. V). Indoles ergo Ecclesiae Catholicae ex sua institutione est esse societatem docentem et doctrinalem.

β) Deinde: dubium non est Ecclesiam esse institutam, ut, sub Christi Vicarii potestate, regnum Christi ipsa continuaret in terris usque ad consummationem saeculi. Regnum autem Christi est primo et per se spirituale: quod duo importat, nempe magisterium in divina revelatione veritatis, adiutorium per gratiam Salvatoris. « Eo tempore, inquit Augustinus, quod opportunissimum ipse *(Christus)* noverat, et ante saecula disposuerat, venit hominibus magisterium et adiutorium, ad capessendam sempiternam salutem. *Magisterium* quidem ut ea, quae hic ante dicta sunt utiliter vera, non solum a Prophetis sanctis, qui omnia vera dixerunt, verum etiam a philosophis, atque ipsis poetis, et cuiuscemodi auctoribus litterarum (quos multa vera falsis miscuisse quis ambigat?), illius etiam in carne praesentata confirmaret auctoritas, propter eos, qui illa non possent in ipsa intima Veritate cernere atque discernere: quae Veritas et antequam hominem assumeret, ipsa aderat omnibus, qui eius participes esse potuerunt... *Adiutorium* autem, quod sine gratia fidei, quae ab illo est, nemo potest vincere concupiscentias vitiosas; et si qua earum residua non vicerit, veniali remissione purgari. – Quod ergo ad magisterium eius adtinet, quis nunc extremus idiota, vel quae abiecta muliercula non credit animae immortalitatem vitamque post mortem futuram?... Quod autem ad adiutorium gratiae pertinet, quae in Christo est, ipse est omnino, *Quo duce si qua manent sceleris vestigia*

nostri, - Irrita perpetua solvent formidine terras» (Virg. *Ecl.* IV, v. 13. - *Ad Volusianum,* Epist. CXXXVII, - al. 3-, Cap. III, n. 12). Igitur et divinum hoc magisterium Ecclesiae suae Christus commisit, ut ipsa iure et auctoritate Dei instruat homines, et ipsis sit magisterio per doctrinam ad recte credendum, et adiutorium per sacramenta ad capessendam gratiam Christi, et deinceps aeternam salutem.

IV. Conclusio altera. - **Ecclesiae magisterium est infallibilis veritatis.** - α) De ratione potestatis in civili societate est determinare, non de fine ipsius societatis (finis enim ille praesupponitur constitutus, uti principium obiectivum et intentionale, generativum ipsius societatis, nempe bonum commune, sicut supra, - Cap. 66, n. IX, 2, - dictum est), sed de mediis connexis cum ipsius finis consequutione, et ab ipsa natura finis praescriptis. Finis autem ultimus Ecclesiae est beatitudo supernaturalis; - finis vero immediatus est bonum commune et spirituale civium christianorum; - media denique sunt recta fides et recta operatio. Ea autem quae praescribuntur ut media, tunc solum esse possunt media falsa, quando legislator aut ex intellectus ignorantia peccat, aut ex malitia voluntatis. Atqui magisterium legislativum Ecclesiae non potest nec falli ex ignorantia intellectus, nec fallere ex malitia voluntatis: magisterium enim legislativum residet in societatis capite; verum autem et reale caput in Ecclesia est Christus ipse: qui cum nedum homo sit, sed etiam Deus, neque falli neque fallere potest, sed in veritate docet, et certissima sunt quae credenda praecipit, rectissima sunt quae agenda praescribit. Cum ergo magisterium Ecclesiae sit instrumentum motum et directum a principali agente, quod est Christus, non secus ac magisterium Christi, est infallibilis veritatis: actiones enim instrumenti sunt actiones agentis principalis, a quo instrumentum movetur et applicatur ad agendum, et in casu nostro ad docendum ea quae credenda et agenda sunt.

β) *Dices:* Magisterium Christi exercetur in Ecclesia Dei per homines; homines autem et falli et fallere possunt. Admitti ergo debet infallibilitas Christi magisterii, in his quae ab ipso revelata sunt et continentur in Evangelio et sacra Traditione, sed non videtur ex hoc capite inferenda infallibilitas magisterii Ecclesiae, sicut infertur in praecedenti argumento.

Resp. Magisterium Ecclesiae exercetur quidem per homines, sed tamquam per instrumenta mota et directa a principali agente, qui est Christus, iuxta promissa ab ipso Ecclesiae facta; sicut ergo principale agens nequit a vero deficere, ita nec instrumenta. Homines autem possunt utique et falli et fallere quando *ex se* loquuntur; at non possunt neque falli neque fallere, quoties assumuntur a Deo uti sua instrumenta ad veritatis manifestationem. Ratio est, quia, sicut hic supra dictum est, actiones instrumenti principali agenti (quod, in casu nostro, est Deus) tribuuntur. Impossibile autem metaphysice est ut Deus *fallatur,* cum

sit *Veritas* per essentiam suam; impossibile metaphysice est ut *fallat*, cum sit per essentiam suam *veracitas*. Sicut ergo, *non voluntate humana allata est aliquando prophetia: sed Spiritu Sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines* (II Petr., I, 21), et ideo infallibiliter locuti sunt; ita non voluntate humana sed Spiritu Sancto inspirata loquitur Ecclesia, interpretando quae sancti Dei homines Spiritu Sancto inspirati locuti sunt. Et ideo ex utraque parte infallibilitas.

γ) Probatur insuper conclusio ex parte doctrinae. Ecclesia est societas natura sua doctrinalis, ut dictum est in praecedenti conclusione. Docet autem non nova revelata, sed potius revelata divinitus a Deo, et in traditione contenta vel in scriptis ab agiographis consignata, conservat atque interpretatur. Sunt autem quae in divina revelatione habentur ea ipsa, quae tum ad salutem consequendam, tum ad vitam perfectionis spiritualis obtinendam fide retinenda sunt et operationibus exercenda. Quae quidem quamvis in se certissima sint, quia eorum Deus est magister, rationi tamen fidelium aut difficilia, aut obscura videntur, immo vero in oppositum sensum trahuntur, ut in haereticis videre est. Necesse est ergo (ne inutile opus Dei, id est, opus redemptionis quod primo per sanam fidem nobis fit salutare, dicatur) ut magisterium existat in Ecclesia, quod infallibili certitudine doceat nos de revelatis, sicut infallibili certitudine Christus Deus docuit Ecclesiam ipsam per suos discipulos: secus nihil fere utilitatis perciperemus ex Litteris sacris, si cuiuslibet interpretationi relinqueretur. Etenim « S. Scriptura iudex est mortuus, qui nec litigantium utrinque rationes audire, nec sententiam ipse eloqui valet » (Melch. Can., *De loc. theologic.*, lib. II, Cap. VII, Prop. I). – Aliis verbis: Christus instituit Ecclesiam ad salutem hominum procurandam mediante recta fide, et recta operatione; ergo et in Ecclesia instituit magisterium, quod, vi institutionis divinae, *recte* semper et ideo infallibiliter praescribit quae sunt *credenda* et *agenda*.

V. Conclusio tertia. – **Obiectum infallibilis magisterii Ecclesiae primario quidem sunt veritates supernaturales; secundario tamen et ex necessaria consequentia, sunt etiam veritates ordinis naturalis.** – α) Quod primario veritates supernaturales sint obiectum magisterii Ecclesiae, dubium non admittit: siquidem in opere Redemptionis, ut in obiecto suo primario Ecclesia fundatur; et ut ipsum Redemptionis opus hominibus applicet per fidem, praecepta, et sacramenta, instituta a Christo est. Opus autem Redemptionis supernaturale est. Et ideo supernaturalis ordinis veritates primario sunt Ecclesiae magisterii obiecta.

β) Quod vero praefata magisterii infallibilitas attingat etiam secundario et ex necessaria consequentia, seu ex vi obiecti primarii, etiam veritates ordinis naturalis, probatur. Veritates enim ad invicem sunt connexae, quippe quae omnes derivantur ab unica prima Veritate, quae est Deus. Unde, sicut veritas veritati opponi nequit, quia nequit Deus

sibi ipsi opponi, a quo veritates omnes sicut a causa unica promanant; ita eo ipso quod error veritati opponitur, Deo ipsi remote saltem opponitur. – Id praecipue verum est, si de veritatibus agatur quae Deum aut formaliter, aut immediata consequentia respiciunt: veritates enim quae de existentia, unitate, aliisque Dei attributis sunt, Deum formaliter respiciunt; et hisce divinis veritatibus intimo nexu connectuntur quamplurimae veritates quae respiciunt creaturas, ut puta, immortalitas animae humanae, ratio meriti et demeriti, praemii et poenae, aliaque huiusmodi bene multa. Eadem autem est ratio connexorum et oppositorum. Quia igitur obiectum infallibilis magisterii Ecclesiae primario sunt veritates divinae supernaturales; non possunt non esse secundario obiectum eiusdem infallibilis magisterii veritates naturales connexae cum obiecto primario et inculcandae, nec non errores praefato obiecto oppositi et condemnandi.

γ) Deinde: in divina revelatione non solum continentur veritates ordinis supernaturalis quoad obiectum, sed etiam veritates supernaturales tantum quoad modum (Cap. 25, n. X). Utraeque autem veritates, *quatenus revelatae*, unico eidemque *obiecto formali* nituntur, nempe veritati divinae revelanti. Est autem certissimum quod etiam veritates naturales, quatenus iudicantur ex uno eodemque criterio obiectivo veritatis divinae revelantis, sunt etiam obiectum primarium infallibilis magisterii Ecclesiae, non secus ac veritates obiectivae supernaturales. Attamen, quia veritates illae naturales sunt et rationi perviae, possunt etiam oppugnari et de facto oppugnantur a ratione errante, vel directe, vel indirecte, per ratiocinationes nempe fallaces, quae statuunt conclusiones adversas eisdem veritatibus. Eo ipso igitur quod supernaturali criterio Ecclesia infallibili iudicio decernit de omnibus revelatis, etiam potitur ipsa iure infallibiliter decernendi de doctrinis quae illis concordant aut adversantur.

VI. Corollarium.- Exinde infertur nedum ex iure, sed etiam ex officio suo Ecclesiam semper invigilasse puritati doctrinarum, ut fideles ab erroribus caverent qui quovis modo fidei et moribus adversantur. Huius rei primum exemplum habemus Actor. XIX: *Multique credentium veniebant, confitentes et annuntiantes actus suos. Multi autem ex eis, qui fuerant curiosa sectati, contulerunt libros, et combusserunt coram omnibus* (w. 18, 19). Atque deinceps Ecclesia, ad Christifidelium bonum, damnavit, poenis etiam comminatis inflictisque, libros scriptos contra fidem et contra mores; peculiaremque instituit Romae Congregationem, cuius munus esset Indicem librorum prohibitorum redigere. De qua re docte atque erudite scribit Zaccaria in Opere: *Storia polemica delle proibizioni de' libri*. Roma, 1777.

VII. Corollarium alterum. – Iure igitur et officio suo Ecclesia proscribit leges civiles, quando hae cedunt in detrimentum salutis spiritualis Christifidelium. Cognitio enim rerum spiritualium et supernaturalium ad Ecclesiam pertinet, ut saepe dictum est.

CAPUT XV.

(78)

De Romani Pontificis magisterio.

I. Prologus. – Statuimus in praecedenti capitulo naturam doctrinalem Ecclesiae Christi, nec non infallibilitatem et extensionem magisterii existentis in eadem Ecclesia. Demonstravimus autem Ecclesiam Christi regi visibili Monarchia, quae in Ecclesia Romana, sola vera Christi Ecclesia, existit. Quaerimus ergo: Utrum Romanus Pontifex sit praeditus infallibili magisterio.

II. Praenotamen. – Saepe a nobis dictum est Petrum (et in Petro successores eius Romanos Pontifices) fuisse a Christo domino constitutum caput visibile suae Ecclesiae militantis, Christo ipso manente Capite invisibili. De ratione autem capitis est ut in reliqua membra influxum exerceat. Qua de causa necesse est ut Romanus Pontifex influat in Ecclesiae corpus, cuius dicitur caput, et eo modo quo est caput, scilicet, sub invisibili Capite Christo. Exinde colligitur modus diversus quo in corpus Ecclesiae influit Christus, et influit Romanus Pontifex. Etenim « caput in alia membra influit dupliciter. Uno modo, quodam intrinseco influxu, prout scilicet, virtus motiva et sensitiva a capite derivatur ad cetera membra. Alio modo secundum quamdam exteriorem gubernationem, prout scilicet secundum visum et alios sensus, qui in capite radicantur, dirigitur homo in exterioribus actibus.

» Interior autem influxus gratiae, non est ab aliquo, nisi a solo Christo, cuius humanitas, ex hoc quod est divinitati coniuncta, habet virtutem iustificandi. » Et hoc sensu solus Christus est caput Ecclesiae.

« Sed influxus in membra Ecclesiae quantum ad exteriorem gubernationem, potest aliis convenire. Et secundum hoc aliqui alii possunt dici capita Ecclesiae, secundum illud Amos (VI, 1): *Optimates capita populorum.* » Et hoc sensu Romanus Pontifex est supremum caput Ecclesiae visibilis.

« Differenter tamen a Christo. - Primo quidem quantum ad hoc, quod Christus est caput omnium eorum, qui ad Ecclesiam pertinent, secundum omnem locum et tempus et statum; alii autem homines dicuntur capita, secundum quaedam specialia loca, sicut episcopi suarum ecclesiarum; vel etiam secundum determinatum tempus, sicut Papa est caput totius Ecclesiae, scilicet tempore sui Pontificatus; et secundum determinatum statum, prout scilicet sunt in statu viatoris. – Alio modo,

quia Christus est caput Ecclesiae propria virtute et auctoritate; alii vero dicuntur capita, inquantum vicem gerunt Christi, secundum illud II ad Corinth. (II, 10): *Nam et ego quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi*; et secundum illud secundae ad Corinth. (V,20): *Pro Christo ergo legatione fungimur, tamquam Deo exhortante per nos*» (P. III, Qu. VIII, Art. VI).

Quando ergo quaerimus, utrum Romanus Pontifex sit praeditus infallibili magisterio, consideratur Romanus Pontifex ut est reduplicative caput Ecclesiae, non propria virtute et auctoritate, sed virtute et auctoritate sibi solemniter et personaliter promissa et communicata, regens et gubernans totam Ecclesiam, non nomine proprio sed nomine Christi, et ut Christi vices gerens.

III. Conclusio.- Romanus Pontifex docens ut Ecclesiae caput est falli et fallere nescius, hoc est iure et exercitio magisterii infallibilis praeditus est. – α) Dictum est supra Ecclesiam Christi infallibili magisterio praeditam esse; sed Ecclesia non est nisi corpus accipiens vitam, motum et regimen a capite invisibili quod est Christus, mediante visibili capite quod est Romanus Pontifex, non quatenus persona privata est, sed quatenus est Christi Vicarius, et ideo formaliter Magister. Sicut ergo infallibilitas non est Ecclesiae, sed Christi capitis, et ex Christo in Ecclesiam fluit; ita praedicta infallibilitas a Christo in Ecclesiam non fluit, nisi Vicario suo mediante et Ecclesiae Capite visibili Romano Pontifice.

β) Confirmatur. Christus docens est falli et fallere nescius. Ergo et Romanus Pontifex. – Probatur illatio. Nam Romanus Pontifex, formaliter ut Christi Vicarius et Ecclesiae magister, non est nisi animatum instrumentum ipsius Christi, ut patet ex dictis in praenotamine. Actiones autem instrumenti, ut instrumentum est, sunt actiones principalis agentis, quia instrumentum ut tale non agit nisi motum et directe applicatum ab agente principali (Cf. Cap. praeced., n. IV, α, β). Cum ergo Christus sit absolute falli et fallere nescius, impossibile est ut actiones quibus Romanus Pontifex instrumentaliter tradit doctrinam Christi docentis, et quae sunt actiones ipsius Christi docentis ut agentis principalis, sint obnoxiae aut falsitati aut mendacio: falsitas enim et mendacium in ipsum Christum refunderentur.

γ) Schola, quae olim gallicana dicebatur, Ecclesiae a Christo fundatae naturam haud vere penetrans, de veritate infallibilitatis Romani Pontificis subdubitare inceperat a saeculo decimoquinto. Sed dubium nunc pepulit Concilium Vaticanum. Etenim Sess. IV, Constitutio dogmatica, *Pastor aeternus*, edita est atque ad fidem pertinere definita est veritas infallibilitatis romani magisterii, cum primatu Romani Pontificis intime connexa, et ab Ecclesiis Orientali et Occidentali unanimi consensu semper et ubique admissa. Placet nostram Conclusionem confirmare verbis praelaudatae sapientissimae Constitutionis Pii PP. IX: « Ipso autem

Apostolico primatu, quem Romanus Pontifex, tamquam Petri principis Apostolorum successor in universam Ecclesiam obtinet, supremam quoque magisterii potestatem comprehendi, haec Sancta Sedes semper tenuit, perpetuus Ecclesiae usus comprobat, ipsaque oecumenica Concilia, ea imprimis, in quibus Oriens cum Occidente in fidei charitatisque unionem conveniebat, declaraverunt. » Afferuntur hic solemnes professiones Concilii Constantinopolitani IV, Concilii Lugdunensis II, Concilii Florentini. Additur denique consensus totius Ecclesiae universalis in hanc plenitudinem potestatis collatae a Christo Petro eiusque successoribus pascendi, regendi ac gubernandi universalem Ecclesiam, sicut eam indefesse semper gubernarunt. Deinde Constitutio Pontificia in haec verba prosequitur: « Quorum quidem (*Romanorum Pontificum Petri successorum*) apostolicam doctrinam omnes venerabiles Patres amplexi et sancti Doctores orthodoxi venerati atque secuti sunt; plenissime scientes, hanc sancti Petri Sedem ab omni semper errore illibatam permanere, secundum Domini Salvatoris nostri divinam pollicitationem discipulorum suorum principi factam: *Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua; et tu aliquando conversus confirma fratres tuos* (Luc. XXII, 32).

» Hoc igitur veritatis et fidei numquam deficientis charisma Petro eiusque in hac Cathedra successoribus divinitus collatum est, ut excelso suo munere in omnium salutem fungerentur, ut universus Christi grex per eos ab erroris venenosa esca aversus, coelestis doctrinae pabulo nutriretur, ut sublata schismatis occasione Ecclesia tota una conservaretur, atque suo fundamento innixa, firma adversus inferi portas consisteret.

» At vero cum hac ipsa aetate, qua salutifera Apostolici muneris efficacia vel maxime requiritur, non pauci inveniantur, qui illius auctoritati obtrectant; necessarium omnino esse censemus, praerogativam, quam unigenitus Dei Filius cum summo pastorali officio coniungere dignatus est, solemniter asserere.

» Itaque Nos traditioni a fidei Christianae exordio perceptae fideliter inhaerendo, ad Dei Salvatoris nostri gloriam, religionis Catholicae exaltationem et Christianorum populorum salutem, sacro approbante Concilio, docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus: Romanum Pontificem, cum ex Cathedra loquitur, id est, cum omnium Christianorum Pastoris et Doctoris munere fungens, pro suprema sua apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam, ipsi in beato Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit; ideoque eiusmodi Romani Pontificis definitiones ex se se, non autem ex consensu Ecclesiae irreformabiles esse.

» Si quis autem huic Nostrae definitioni contradicere, quod Deus avertat, praesumpserit; anathema sit » (Cap. IV).

IV. Obiectiones. – α) *Obiectio prima.* – Hoc posito, quaeritur, utrum sit una infallibilitas Ecclesiae, quae est infallibilitas Romani Pontificis, vel duae sint dicendae infallibilitates, una Ecclesiae et altera Romani Pontificis. Neutrum dicendum videtur: non una, quia Romanus Pontifex est caput corporis Ecclesiae; caput autem non est sine corpore: non duae, quia una est Ecclesia, et ideo una infallibilitas esse videtur, quae sit non solius corporis, neque solius capitis, sed totius ex corpore et capite compositi.

Resp. Quaestio ista non habet, ut mihi videtur, locum, post dicta in praecedentibus. Ecclesia non est sine capite, neque caput, ut caput, est sine corpore quod est Ecclesia, sed corpus et Caput componunt unam Ecclesiam, unum scilicet corpus morale, seu moralem personam (Cf. Cap. 66, n. IX), sicut anima et corpus constituunt unam naturam et unam personam physicam in homine. Non est autem diversa vitalitas corporis vivificati et animae vivificantis, sed una et eadem: diversimode tamen. Nam anima humana vitalis per se est, et non ex corpore habet quod talis sit; ex opposito corpus ex se vitam non habet, sed ab anima, cui unitur, recipit. Ita proportionate in casu nostro. Caput Ecclesiae influens in ipsam, ut in corpus, vitam fidei et morum est Christus, suo Vicario mediante, ut dictum est; ergo est una et eadem infallibilis vitalitas Christi, et Vicarii, et Ecclesiae. Sed in Christo, et consequenter in eius Vicario, vitalitas per se est, et ab Ecclesia, corpore, independens; in Ecclesia autem, corpore, est ex Christo et quatenus Christi Vicario unitur. Si praescindas a Christo, eiusque in terris Vicario, habes corpus ab anima, id est, a capite separatum, corpus mortuum, in quo vitalitas vera Christi nulla est; non habes nempe Ecclesiam, et consequenter, neque in ipsa infallibilitatem magisterii.

β) *Obiectio altera.* – Non Petro solum sed apostolis Christus praecepit ut docerent omnes gentes, eisque dedit potestatem ligandi atque solvendi, et non solum cum Petro sed etiam cum apostolis promisit se esse omnibus diebus. Sicut autem Pontifices Romani sunt Petri successores, ita et episcopi sunt Apostolorum successores. Unde Paulus (Actor. XX, 28) dicit episcopos positos a Spiritu Sancto regere Ecclesiam Dei, ut intelligeremus omnes episcopos esse pares, nec unum esse supra alterum. Infallibilitas ergo doctrinae non videtur esse praerogativa solius Romani Pontificis, sed Episcoporum omnium collective sumptorum, sicut se habent in Conciliis.

Resp. Alia est praerogativa docendi, quae episcopis convenit, ut successores sunt Apostolorum, et alia est praerogativa infallibilitatis doctrinae. Utraque quidem praerogativa potest in uno eodemque subiecto consistere, quia, cum non ex homine sit, sed ex Deo in homine, liberum Christo erat cuicunque ipse voluerit conferre. Christus autem dedit quidem Apostolis praerogativam docendi, et per Apostolos episcopis, sed praerogativam infallibilitatis transmissuram successoribus in ea-

dem cathedra non dedit nisi Petro, sicut Ecclesia semper tenuit et credidit. Nam pro solo Petro Christus testatur se rogasse ne deficeret fides eius, eique soli potestatem et auctoritatem dedit confirmandi fratres, nempe Episcopos (Cf. supra, n. II, γ et cap.); uni Petro dedit claves regni coelorum, potestatemque ligandi atque solvendi fideles; ipsi curam commisit pascendi agnos et oves gregis christiani; super unum Petrum denique dixit fundatam esse Ecclesiam suam.

Ad illud autem quod ex Scriptura infertur quoad paritatem Episcoporum, respondeo cum S. Thoma « quod quamvis omnibus Apostolis data sit communiter potestas ligandi et solvendi, tamen ut in hac potestate *ordo* aliquis servaretur, primo soli Petro data est, ut ostendatur quod ab eo in alios debeat ista potestas descendere. Propter hoc etiam ei dixit singulariter: *Confirma fratres tuos;* et: *Pasce oves meas*, id est, loco mei » (IV *Sentent.*, Dist. XXIV, Qu. III, Art. II, *quaestiunc.* III, ad 1).

γ) *Obiectio tertia.* – Episcopi potestatem iurisdictionis seu regiminis in Ecclesia habent non a Pontifice Romano, sed a Christo; potestas autem iurisdictionis, cum Ecclesia sit societas natura sua doctrinalis, videtur importare in casu nostro praerogativam magisterii infallibilis, si non individualiter, saltem collective, et exercenda cum aliis Episcopis et Romano Pontifice conciliariter congregatis. Non ergo videtur praerogativa infallibilis magisterii soli Romano Pontifici personaliter accepto collata.

Resp. Potestas iurisdictionis praefata potest considerari et quoad executionem et usum, et quoad substantiam potestatis. Quod potestas primo modo considerata in Episcopos descendat a Romano Pontifice, a nemine in dubium verti debet. Sed et idem dicendum est de potestate secundo sensu accepta. Ad cuius intelligentiam notandum ex principiis S. Thomae (I Sent. dist. XII, Qu. unic., Art. III), « quod quando sunt multae causae agentes ordinatae, possunt dupliciter considerari, secundum quod est duo invenire in agente, scilicet ipsum *agens*, quod exercet actionem, et *virtutem* ipsius, quae est principium actionis » (Cf. II, Dist. XLIV, Qu. II, post Art. III. *Exposit. Textus*, §. *Respondeo dicendum*). – Cum ergo, inquit Turrecremata (*Summ. de Eccles.* lib. II, Cap. LXI), dicitur aliquid habere potestatem immediate ab aliquo alio, potest intelligi dupliciter, – vel quantum ad immediationem virtutis, – vel quantum ad immediationem suppositorum agentium, a quibus habetur talis potestas. – Si sermo sit de primo modo immediationis, tunc dicendum quod omnis virtus, auctoritas, potestas, iurisdictio quae est in Papa sive in aliquo quocunque praelato, est a Christo immediate. A nullo enim alio talis potestas potest conferri nisi per potestatem existentem in Christo sive collatam a Christo, sicut nulla causa secunda potest agere nisi per virtutem existentem et collatam in causa prima et ab ista. – At si immediatio accipiatur altero sensu, quoad scilicet immediationem sup-

positorum agentium, dicendum quod hoc modo a Christo immediate potestatem aliquam suscipere, significat inter accipientem potestatem et Christum potestatem conferentem non esse aliquod medium, scilicet suppositum suscipiens a Christo et alteri supposito ipsam potestatem conferens. Porro de isto modo immediationis loquendo, dicimus quod solus Petrus immediate a Christo potestatem iurisdictionis accepit. Ipsi enim soli dictum est, *Pasce oves meas,* etc., et, *Tibi dabo claves,* etc. Omnes autem alii Apostoli a Christo mediante Petro potestatem susceperunt: « Ab ipso, inquit S. Leo Magnus, omnium charismatum fonte tam copiosis est irrigationibus inundatus *(Petrus),* ut cum multa solus acceperit, nihil in quemquam sine illius participatione transierit... De toto mundo unus Petrus eligitur, qui et universarum gentium vocationi, et omnibus Apostolis, cunctisque Ecclesiae patribus praeponatur; ut quamvis in populum Dei multi sacerdotes sint, multique pastores, omnes tamen proprie regat Petrus, quos principaliter regit et Christus. Magnum et mirabile, dilectissimi, huic viro consortium potentiae suae tribuit divina dignatio: et si quid cum eo commune caeteris voluit esse principibus nunquam nisi per ipsum dedit, quidquid aliis non negavit » (*Serm. III in Annic. III Assumpt. suae,* Cap. II, pag. 3, col. 2. – Venetiis, 1748). Hac de re Cf. Turrecremata Op. et lib. cit. (Cap. LIII, seq.), nec non aureum opusculum, cui titulus: *De Summi Pontificis auctoritate flores sententiarum divi Thomae* (Florentiae, 1715).

2) *Obiectio quarta.* – Haec supponunt hierarchiam episcopalem et papalem a Christo auctore esse. Quod tamen non videtur verum. Nam exordio Ecclesiae soli erant *presbyteri,* hoc est maiores natu Ecclesiae, de quibus Paulus Actor. XX. Episcoporum origo assignari potest vel saeculo primo labente, vel initio saeculi II; suprematia autem Romani Pontificis pertinet ad saecula posteriora, imo vero ad nostram aetatem. Haec Renan, *Les Evangiles,* Cap. XV.

Resp. Falsa est haec adversarii assertio nullo argumento probata, non nova tamen, sed olim ab Aerianis iam enunciata, ut refert S. Augustinus, *De Haeresibus,* haeres. LIII. « Aeriani ab Aerio quodam sunt, qui cum esset presbyter, doluisse fertur quod episcopus non potuit ordinari... Dicebat etiam presbyterum ab episcopo nulla differentia debere discerni. » Aerii errores exsufflat S. Epiphanius Lib. III *Adversus haereses,* haeresi LVI, sive LXXVII, §. IV, seq. (Interpr. Petavio. – Opp. Tom. I, pag. 908. Parisiis, 1622). Dicendum itaque quod, ut S. Thomas notat (II-II, Qu. CLXXXIV, Artic. VI, ad 1), « de presbytero et episcopo dupliciter loqui possumus. Uno modo, quantum ad nomen; et sic olim non distinguebantur episcopi et presbyteri: nam episcopi dicuntur ex eo quod superintendunt, sicut dicit Augustinus lib. XIX *De Civitate Dei,* Cap. XIX; presbyteri autem in graeco dicuntur quasi seniores. Unde et Apostolus communiter utitur nomine presbyterorum quantum ad utrosque, cum dicit I ad Timoth. (V, 17): *Qui bene praesunt presbyteri, du-*

plici honore digni habeantur; et similiter etiam nomine episcoporum: unde dicit Actor. (XX, 28), presbyteris Ephesinae ecclesiae loquens: *Attendite vobis, et universo gregi, in quo vos Spiritus Sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei.* Sed secundum rem, semper inter eos fuit distinctio etiam tempore Apostolorum »: non enim possibile fuisset illam distinctionem de novo introduci a S. Clemente in Dei Ecclesiam, nisi ea fuisset a Christo introducta et Apostolis praecepta, ut supra dictum est (Cap. 76, n. V, ε). – Deinde, nullum vestigium in historia assignare possunt adversarii introductionis distinctionis inter episcopos et sacerdotes, et inter Episcopos et Romanum Pontificem; sed semper, ubique, et ab omnibus retenta illa distinctio fuit. Non ergo haec opus alicuius est, sed ipsius Christi, auctoris Ecclesiae.

CAPUT XVI.

(79)

De fontibus iurium Ecclesiae.

I. Prologus. – Satis, pro re nostra, dictum est de Ecclesiae magisterio; nunc de iuribus eiusdem. Haec autem iura Ecclesiae spectanda in primis sunt in fontibus, ex quibus promanant; deinde vero in seipsis consideranda; tertio denique in comparatione cum iuribus societatis civilis. Duo ultima divisionis membra praetermittimus, quia satis declarata manent ex dictis; unde primum membrum heic paucis declarabimus, quasi riepilogando ea quae in praecedentibus capitibus disseruimus.

II. Conclusio prima. – **Principium ontologicum, ex quo remote iura Ecclesiae promanant, est finis supernaturalis.** – Haec propositio vix probatione indiget. Ut enim supra dictum est (Cap. 77, n. IV), societas humana non ad aliud instituitur nisi ad finem aliquem obtinendum; de quo fine non determinat civilis potestas, sed ex eo sumere debet criterium legum humanarum; ita nempe ut, sicut finis est principium generativum officiorum principis gubernantis rempublicam, ita sit ipse principium generativum iurium in ipso principe. Finis autem ultimus Ecclesiae est omnino supernaturalis, ut ex dictis patet; ex quo ipsa habet quod sit societas supernaturalis. Igitur, sicut Ecclesiae officia, ita eius iura, in regenda republica Christiana, remote promanant ex fine illo supernaturali.

III. Conclusio altera. – **Principium ontologicum, ex quo proxime iura Ecclesiae dimanant, est eius finis immediatus, qui et**

ipse supernaturalis est. – Consulto loquuti sumus in superiori conclusione de principio remoto, hoc est, de fine ultimo, ex quo *remote* iura sumuntur Ecclesiae. Finis enim ultimus humanae vitae, in homine dirigendo, ita omnibus praesupponitur, ut numquam licitum sit ab ipso mentis oculos et voluntatis desiderium avertere, nihilque proinde in legibus moliri quod ipsi fini sit adversum. Nihilominus, ex ipso solo fine ultimo neque specifica natura societatum humanarum sumi potest (quippe quod ad illum omnes societates tendere finaliter debeant), neque iura propria uniuscuiusque definienda sunt: secus, cum idem praesupponatur finis, nonnisi una possibilis esset societas. Ex fine ergo non remoto, sed proximo et immediato iura propria in qualibet societate resultant (Cf. Cap. 67, n. II, β, et n. V, α, 1): qui quidem finis proximus, in se spectatus, est medium *ordinabile* ad finem ultimum obtinendum, eiusque consequutioni proportionatum, ut dictum est (Cap. 66, n. VIII). Consequenter, finis immediatus intenditur a legislatore: qui iuxta eius exigentiam, necesse est ut ea disponat et ordinet, quae a natura ipsius finis proximi et immediati postulantur. A fine autem immediato postulatur ut medii ordinabilis naturam, quam praeseferat ad consequutionem finis ultimi, intactam retineat (Cap. 68, n. IV, β). Ex hoc principio sunt primitus officia principum, et ex istis officiis immediate consequuntur iura, quae principibus conveniunt in regimine humanarum societatum.

α) Ex hisce praenotatis iam patet veritas nostrae conclusionis. Finis enim ultimus, ex quo remote promanant Ecclesiae iura, est finis supernaturalis; ad finem autem supernaturalem consequendum media supernaturalia adhibenda sunt; haec igitur sunt finis immediatus Ecclesiasticae potestati praestitutus, ex quo huius officia et ex officiis iura proportionata profluunt.

β) Deinde. Finis iste immediatus (quem ut homines consequantur in societatem christianam vocantur, quia est medium ad finem ultimum consequendum, ut dictum est) necessario debet esse via et praeparatio ad finem ultimum, seu quaedam inchoata possessio ipsius. Porro, finis ultimus, qui Deus est, non corporaliter possidetur, sed spiritualiter, cum Deus sit in summo spiritualitatis gradu; spiritualiter autem aliquid possidetur, per veram intellectus cognitionem, quam consequitur virtuosus amor seu charitas voluntatis. Cognitio vero, quae est beatitudo supernaturalis, consistit in visione Dei facie ad faciem, et in amore Dei supernaturali consequente et adaequante talem visionem. Igitur et finis immediatus, disponens ad hanc supernaturalem beatitudinem, est cognitio Dei per fidem supernaturalem et amor Dei per virtutem supernaturalem gratiae. Consequenter ex fidei rectitudine conservanda et promovenda, et ex virtute supernaturali inculcanda fovendaque, officia et iura Ecclesiae immediate sunt determinanda.

IV. Corollarium. – Repugnat officium et ius ad procurandum finem, sine iure et officio praescribendi media illi fini proportionata.

Consequenter, officia, et his officiis iura consentanea, conveniunt Ecclesiae, supernaturalia praescribendi et inculcandi media, quibus et recte supernaturaliter sentiatur de divinis veritatibus, ac recte iuxta fidem susceptam christiani operentur ad consequutionem beatitudinis (Cap. 67, n. V; Cap. 68).

V. Corollarium alterum. – Vere institutor, caput, et legislator Ecclesiae est Christus, qui, quae lumine fidei credenda, quaeque gratiae auxilio supernaturaliter agenda sunt, per seipsum Ecclesiae suae tradidit: ex quibus quaedam scripta sunt, quaedam vero per apostolicam traditionem conservata. Potestas vero suprema visibilis in Ecclesia, scilicet, Summus Pontifex, non est nisi vices gerens Christi. Summi ergo Pontificis officium et ius est ordinare Christianam rempublicam iuxta doctrinam Christi, doctrinamque revelatam, ubi opus est, interpretari, ut christiani recte credant et recte agant, quae Christus credenda atque agenda docuit *(ib.)*.

VI. Corollarium tertium. - Gratia autem, ut dici solet, non destruit sed perficit naturam, quam supponit, nec una alteri opponitur. Consequenter, veritates fidei subaudiunt veritates naturales, sed ipsis sunt elevatiores; - et etiam virtutes supernaturales, quamvis superiores sint virtutibus naturalibus, eas tamen subaudiunt perficiuntque; – denique, societas ecclesiastica et supernaturalis non opponitur societati civili, sed eam elevat ac perficit. Ergo, quamvis iura Ecclesiae directe et immediate ordinem supernaturalem fidei, gratiae, et socialitatis spiritualis respiciant, mediate tamen et vi connexionis, etiam ordinem naturalem veritatum, et virtutum naturalium, nec non humanarum societatum complectuntur (Cap. 67, n. V, α, 2, 3).

VII. Corollarium quartum. - In exercitio ergo sui Pontificalis regiminis, Romanus Pontifex ius habet ad plenissimam independentiam (Cf. Cap. 67, et Cap. 68, n. III): quae neque negari, neque quovis modo limitari (per *Regium,* ut dicunt, *exequatur,* aut per *Regium placet,* et alia huiusmodi) sine iniustitia a potestate civili potest. Ecclesia enim longe superior est potestate civili, quam in sua virtualitate comprehendit, sed non comprehenditur a virtute societatis civilis (Cap. 67, n. V, 2, 3). Absurdum autem est ut societas superior limitetur aut impediatur a societate inferiori. Sapientissime S. Thomas in I *De Regimine Principum,* Cap. XIV: « Huius ergo regni *(Ecclesiastici)* ministerium, ut a terrenis essent spiritualia distincta, non terrenis regibus, sed sacerdotibus est commissum: et praecipue Summo Sacerdoti successori Petri, Christi Vicario Romano Pontifici, cui omnes reges populi christiani oportet esse subditos sicut ipsi Domino Iesu Christo. Sic enim ei ad quem finis ultimi cura pertinet, subdi debent illi, ad quos pertinet cura antecedentium finium, et eius imperio dirigi. » Et hinc est quod, ne Potestas spiritualis a potestate temporali in suo exercitio dependeret, « potestati spirituali etiam saecularis potestas coniungitur... in Papa,

qui utriusque potestatis apicem tenet, scilicet spiritualis et saecularis, hoc illo disponente, qui est sacerdos et rex in aeternum, secundum ordinem Melchisedech, *Rex regum et Dominus dominantium* » (Apocal. XIX, 16. – II *Sentent.*, Dist. XLIV, Qu. II, post Art. III, *Expos. Textus,* ad 4. – Ed. P. fol. 147, col. 3, seq.).

VIII. Epilogus. – Fontes ergo, ex quibus iura regendi rempublicam Christianam in Romano Pontifice proveniunt, sunt supernaturales, – tum quoad *finem ultimum,* qui est beatitudo, consistens in visione divinae essentiae, – tum quoad *finem immediatum,* qui est perfectio supernaturalis hominis in fide et virtute, – tum quoad per se *media,* sive in genere, sive in specie, praestabilita a Christo, – tum denique quoad *praesuppositum,* quod est ordo veritatum et virtutum naturalium, sive individualium sive socialium, prout est connexus cum ordine supernaturali.

IX. Conclusio totius Operis. – Existit ergo ordo supernaturalis tum in ordine *cognoscibilitatis,* tum in ordine *efficientiae,* cuius ordinis subiectum est Deus, auctor naturae et gratiae (Lib. I). – Possibile autem non solum, sed necessarium erat ut veritates illius ordinis, sive comprehensibiles, sive incomprehensibiles humanae imbecillitati, Deus nobis manifestaret (Lib. II). – Et revera, *Multifariam, multisque modis,* ut ait Apostolus (Hebr. I, 1,2), *olim Deus loquens patribus in prophetis : novissime diebus istis locutus est nobis in Filio, quem constituit haeredem universorum, per quem fecit et saecula* (Lib. III).-Atqui Christus, non solum locutus est nobis, sed etiam Ecclesiam fundavit, eamque constituit depositariam ac magistram infallibilem revelatorum. Ad huius Ecclesiae fores lectorem conduximus, hisque patefactis, eius veluti primas lineas descripsimus (Lib. IV). – Ingrediatur nunc igitur templum Dei, sanguine Christi sanctificatum; suscipiat verba Matris Ecclesiae, custodiatque praecepta eius ut vivat (Prov. IV, 4). Quicumque enim secundum illam sapit et vivit, non secundum homines, sed secundum Deum, qui per Eam loquitur, sapit et vivit. Quidquid illa praecipit, Deus praecipit; quidquid illa prohibet, Deus prohibet (*S. Augustin.*, XVIII *De Civ. Dei,* Cap. XLI, n. 3). Non enim ex seipsa loquitur, sed qui de latere suo eam formavit Christus in Cruce, illi mandatum dedit quid dicat, et quid loquatur: et scimus quia mandatum Christi est vita aeterna (Ioann. XII, 49, 50). Ad quam, auxiliante beatissima Dei Genitrice Virgine Maria, pervenire speramus per obedientiam ad praecepta Ecclesiae et per merita et gratiam Salvatoris nostri Iesu Christi: cui sit gloria in saecula saeculorum. Amen.

FINIS.

INDEX

Prooemium . . . . . *pag.* V

LIBER PRIMUS

DE ORDINIS SUPERNATURALIS NATURA ET EXISTENTIA

CAPUT I.

DE NOTIONE ORDINIS SUPERNATURALIS

I. Existit in nobis notio quaedam ordinis supernaturalis. - II. Ordinis supernaturalis notio nominalis, eiusque discrimen ab ordine praeternaturali. - III. Corollarium. - IV. Divisio ordinis supernaturalis in ontologicum et subiectivum, seu in absolutum et relativum. - V. Criterium ad determinandum utrum realiter et in se existat ordo supernaturalis. - VI. Quaestionis propositae divisio. - VII. Quaestio praeambula . . . . . » 1

CAPUT II.

DE COGNITIONIS PERFECTIONE TUM INTENSIVA, TUM EXTENSIVA

I. Quid sit intensio, quid extensio cognitionis. - II. Praenotamen. - III. *Conclusio prima.* - Perfectio cognitionis quantum est ex parte cogniti, attenditur secundum medium. - IV. *Conclusio altera.* - Perfectio cognitionis, quantum est ex parte cognoscentis, attenditur secundum potentiam vel habitum. - V. Doctrina catholica de visione beatifica. - VI. Corollarium primum. - VII. Corollarium alterum. - VIII. Corollarium tertium . . . . . » 3

CAPUT III.

SYSTEMATA NEGANTIA REALEM ORDINIS SUPERNATURALIS EXISTENTIAM. SYSTEMATA MATERIALISTICA

I. Quaestio. - II. Factum. - III. Generica divisio systematum negantium ordinem supernaturalem. - IV. Sensistarum seu materialistarum systema. - V. Praenotamen. - VI. *Conclusio.* - Materialismus ordinem supernaturalem negans, ipsis physiologiae principiis aperte contradicit . . . . . » 7

CAPUT IV.

SOLVUNTUR OBIECTIONES

I. Obiectio prima. - II. Obiectio altera. - III. Obiectio tertia. - IV. Obiectio quarta. - V. Obiectio quinta. - VI. Obiectio sexta. - VII. Obiectio septima . . . . . *pag.* 16

CAPUT V.

DE SENSISMO

I. Triplex genus sensismi. - II. *Conclusio.* - Facultas nostra intellectiva, seu humana ratio substantialiter differt a sensu. - III. Corollarium. - IV. Obiectiones . . . . . » 21

CAPUT VI.

DE PSYCHOLOGISMO SEU SUBIECTIVISMO

I. Quaestio. - II. Praenotamen ad veram solutionem quaestionis. - III. *Conclusio.* - Ratio humana non ex se habet omnia intelligibilia. - IV. Obiectiones . . . . . » 24

CAPUT VII.

DE TRANSCENDENTALISMO

I. Prologus. - II. *Conclusio.* - Transcendentalismus est systema prorsus irrationale. - III. Corollarium . . . . . » 30

CAPUT VIII.

SOLVUNTUR OBIECTIONES

I. Obiectio prima. - II. Obiectio altera. - III. Obiectio tertia. - IV. Obiectio quarta. - V. Obiectio quinta. - VI. Obiectio sexta . . . . » 34

CAPUT IX.

DE REALI ORDINIS SUPERNATURALIS EXISTENTIA EX OBIECTO

I. Prologus. - II. *Conclusio.* - Existit realiter ordo supernaturalis intelligibilium veritatum, quem ratio humana, obiective considerata, attingere ex propriis naturalibus viribus nullatenus potest. - III. Corollarium. - IV. Obiectiones. . . . . » 39

CAPUT X.

DE PRIMA ONTOLOGISMI SPECIE

I. Prologus. - II. Natura Ontologismi in genere. - III. Tres Ontologismi species. - IV. Ecclesiae catholicae doctrina. - V. Sacra Scriptura . » 43

CAPUT XI.

DE ALTERA SPECIE ONTOLOGISMI

I. Altera ontologismi species. - II. Praenotamen. - III. Praenotamen alterum. - IV. *Conclusio.* - Ontologismus adversatur fundamento obiectivo et per se ordinis supernaturalis absoluti. - V. Ontologismi effugium. . . . . *pag.* 45

CAPUT XII.

DE TERTIA ONTOLOGISMI SPECIE

I. Rosminianismus. - II. Praenotamen. - III. *Conclusio.* - Ens in universali, prout ponitur a Rosminio, doctrinae catholicae Ecclesiae quoad ordinem supernaturalem absolutum adversatur. - IV. Declaratio Sacrae Congregationis Inquisitionis . . . . . » 51

CAPUT XIII.

DE REALI EXISTENTIA ORDINIS SUPERNATURALIS EX SUBIECTO

I. Prologus. - II. Monitum. - III. Praenotamen. - IV. *Conclusio prima.* - Perfectio cognitionis subiective accepta, in ratione humana, sive per se sive per accidens considerata, est limitata. - V. *Conclusio altera.* - Perfectio cognitionis humanae, considerata etiam ratione collective, hoc est in genere humano, est limitata. - VI. Praenotamen . . » 62

CAPUT XIV.

DE ORDINIS SUPERNATURALIS EXCELLENTIA EX PARTE OBIECTI

I. Quaestio. - II. Quaestionis membra. - III. *Conclusio.* Ordo supernaturalis obiective sumptus longe excellentior est ordine naturalium veritatum . . . . . » 68

CAPUT XV.

DE ORDINIS SUPERNATURALIS EXCELLENTIA EX PARTE SUBIECTI

I. Quaestio. - II. Praenotamina. - III. *Conclusio.* - Ordo supernaturalis longe excellentior est ordine naturali, etiam subiective sumptus, nempe quoad certitudinem . . . . . » 70

CAPUT XVI.

ANALYSIS ACTUS FIDEI SUPERNATURALIS QUOAD OBIECTUM

I. Ratio huius Capitis. - II. De duplici cognitione rei, per se et in se, per aliud et in alio. - III. De duplici cognitione per aliud et in alio. - IV. Veritas fidei supernaturalis, in se inevidens, est evidens evidentia extrinseca. - V. Illud tamen quo nititur evidentia extrinseca veritatis fidei est evidens evidentia intrinseca. - VI. Illud intrinsece evidens, quo

nititur fidei veritas extrinsece solummodo evidens, est quidem praesuppositum, sed non est obiectum formale fidei. - Declaratur huiusmodi obiectum formale. - VII. Concilii Vaticani decreta. - VIII. Corollarium. - IX. Corollarium alterum. - X. Corollarium tertium. *pag.* 72

CAPUT XVII.

ANALYSIS ACTUS FIDEI SUPERNATURALIS QUOAD SUBIECTUM

I. Argumentum huius capituli. - II. Ad assentiendum veritati supernaturali fidei necessaria est ex parte subiecti virtus supernaturalis in intellectu, quae dicitur lumen fidei. - III. Corollarium. - IV. Corollarium alterum. - V. Analysis actus fidei subiective sumpti, prout ei admiscetur voluntas. - VI. Assensus mentis alicui propositioni potest repeti, vel ab obiecto ipsius propositionis, vel etiam ab imperio voluntatis. - VII. Status certitudinis respectu obiecti cogniti. - VIII. Status dubii et opinionis. - IX. Assensus fidei est actus quidem ab intellectu elicitus, sed imperatus a voluntate. - X. Imperium quo voluntas movet intellectum ad assensum fidei non est sine auxilio supernaturali. - XI. Corollarium. - XII. Corollarium alterum. - XIII. Epilogus . » 78

CAPUT XVIII.

DE HARMONIA INTER ORDINEM SUPERNATURALEM ET ORDINEM NATURALEM

I. Rationalistarum affirmationes. - II. *Conclusio.* - Ordini supernaturali contrariae esse non possunt veritates ordinis naturalis. - III. Doctrina catholicae Ecclesiae. - IV. Corollarium . . . . . » 84

CAPUT XIX.

DE APOLOGIA A CATHOLICIS SUSTINENDA CONTRA RATIONALISTAS

I. Ratio huius Capituli. - II. Ea, quae sunt ordinis supernaturalis absoluti, etiam posita eorum revelatione, non sunt tentanda probari demonstrative. - III. Ea, quae sunt ordinis supernaturalis absoluti, posita revelatione, possunt ex analogia rerum naturaliter cognitarum congruenter declarari. - IV. Corollarium. - V. Per rationes naturales potest manifestari mysteria fidei non esse impossibilia. - VI. Methodus adhibenda in christiana apologia. - Methodus doctrinalis. . . . . » 86

CAPUT XX.

DE NATURA ORDINIS SUPERNATURALIS QUOAD EFFICIENTIAM, SEU DE MIRACULO

I. Connexio huius capituli cum praecedentibus. - II. Nominalis definitio miraculi. - III. Realis definitio miraculi. - IV. Duplex consideratio ordinis. - V. Miraculum non est praeter ordinem quantum ad ordinis rationem. - VI. Corollarium. - VII. Corollarium alterum. - VIII. Miraculorum divisio. - IX. Miracula alia sunt *quoad substantiam*, alia *quoad subiectum*, alia *quoad modum* . . . . . » 93

CAPUT XXI.

DE POSSIBILILATE MIRACULI

I. Quaestio. - II. Praenotamen. - III. Praenotamen alterum. - IV. Praenotamen tertium. - V. Errores. - VI. *Conclusio.* - Deus potest operari praeter ordinem rebus inditum. - VII. Obiectiones . . . . . *pag.* 98

CAPUT XXII.

DE VIRTUTE FACIENDI MIRACULUM SOLI DEO PROPRIA

I. Quaestio. - II. *Conclusio.* - Solus Deus potest auctoritative miracula facere; et ideo miraculum pertinet ad ordinem supernaturalem absolutum. - III. Quaestio de causalitate instrumentali. - IV. Dubium S. Augustini. - V. Responsio S. Gregorii affirmativa ad propositam quaestionem. - VI. Dubium incidens de mente S. Thomae. - VII. Dubii solutio. - VIII. *Conclusio.* - Creatura esse potest sub imperio Dei causa instrumentalis miraculi. - IX. Obiectio . . . . . » 105

CAPUT XXIII.

DE MIRACULIS IMPROPRIE DICTIS

I. Ratio huius Capituli. - II. *Conclusio.* - Angeli possunt mira quaedam operari propria virtute. - Quaestio. - III. *Conclusio.* - Quae sive ex veteri magia, sive ex magnetismo vel aliis similibus mediis producuntur mirabilia, provenire nequeunt ex solis causis materialibus. - IV. Obiectio. - V. Corollarium . . . . . » 109

CAPUT XXIV.

DE QUALITATE SUBSTANTIARUM SPIRITUALIUM, QUAE ADSUNT IN OPERATIONIBUS MAGNETISMI

I. Quaestio. - II. Praenotamen. - III. Praenotamen alterum. - IV. Praenotamen tertium. - V. *Conclusio.* - Substantia spiritualis, cuius virtute fiunt operationes magiae, vel magnetismi, vel spiritismi, et similium, non potest esse bona; hoc est, substantia illa spiritualis, in casu, est diabolus. - VI. Corollarium. - VII. Corollarium alterum. - VIII. Corollarium tertium. - IX. Criterium ad generice determinandum utrum ea quae mira fiunt a substantiis spiritualibus separatis, sint a bonis vel malis angelis. . . . . » 113.

LIBER SECUNDUS

DE MANIFESTATIONE ORDINIS SUPERNATURALIS, SEU DE DIVINA REVELATIONE IN SE SPECTATA

Prologus . . . . . *pag.* 117

CAPUT I.

DE DIVINA INSPIRATIONE

I. Inspiratio latissime sumpta. - II. Divina inspiratio latissime accepta. - III. Divinae revelationis notio generica. - IV. Corollarium. - Duo, quibus revelatio a simplici inspiratione seu instinctu differt. - V. Inspiratio seu revelatio activa et revelatio passiva. - VI. Divisiones revelationis seu divinae inspirationis obiective acceptae. - VII. Corollaria. - VIII. Revelatio divina ex duplici capite imperfecta. - IX. Revelatio immediata et mediata. - X. Revelatio supernaturalis quoad modum et quoad rem, et supernaturalis tantum quoad modum. - XI. Divinae revelationis definitio. - XII. Revelationis notio iuxta Naturalismum. . . . . » ib.

CAPUT II.

DE DIVINI MAGISTERII, SEU DE DIVINAE REVELATIONIS POSSIBILITATE

I. Prologus. - II. Quaestio. - III. Praenotamen. - IV. *Conclusio prima.* - Revelatio divina est ontologice possibilis ex parte veritatum, quae revelantur. - V. *Conclusio altera.* - Divina revelatio est ontologice possibilis ex parte intellectus creati, hoc est, subiecti recipientis divinam revelationem. - VI. *Conclusio tertia.* - Inspiratio divina est ontologice possibilis ex parte Dei inspirantis. - VII. Obiectiones. . » 124

CAPUT III.

QUAESTIO DE NECESSITATE DIVINAE REVELATIONIS

I. Divinae revelationis necessitas consideranda est ex parte Dei et ex parte hominis. - II. Necessitas divinae revelationis ex parte Dei non potest esse absoluta. - III. Corollarium. - IV. Hypothetica divinae revelationis necessitas in Deo revelante provenit ex hominis elevatione ad ordinem supernaturalem gratiae et gloriae. - V. Corollarium. - VI. Corollarium alterum. - VII. Necessitas ex *medio obiectivo*, ex subiecto *per se* considerato, ex subiecto considerato *per accidens*. - VIII. Necessitas proveniens ex deficientia medii obiectivi cognitionis sequitur impossibilitatem metaphysicam eiusdem cognitionis. - IX. Necessitas proveniens ex subiecto cognoscente, per se considerato, consequitur impossibilitatem physicam cognitionis. - X. Necessitas pro-

veniens ex subiecto cognoscente, per accidens considerato, consequitur impossibilitatem moralem cognitionis. - XI. Necessitas moralis *totalis* et *partialis*. - XII. Corollarium. - XIII. Corollarium alterum. - XIV. Quaestio est de necessitate morali divinae revelationis, et in ordine ad veritates divinas naturales. - XV. Nota . . . . . *pag.* 130

CAPUT IV.

DE TRADITIONALISMO

I. Quaestio de necessitate morali divinae revelationis est bimembris. - II. Traditionalismi natura. - III. Corollarium. - IV. Quaestio praeambula. - V. *Conclusio*. - Ratio humana ex se (sine ope magisterii traditionalis) potest, possibilitate morali, habere aliqualem notitiam rerum spiritualium . . . . . » 134

CAPUT V.

EXPENDUNTUR ARGUMENTA TRADITIONALISMI

I. Prologus. - II. Obiectio prima. - III. Obiectio altera. - IV. Obiectio tertia . . . . . » 140

CAPUT VI.

DE NECESSITATE DIVINAE REVELATIONIS QUOAD VERITATES QUAE DE DEO NATURALITER COGNOSCI POSSUNT

I. Quaestio. - II. Praenotamen. - III. *Conclusio*. - Ad sufficientem cognitionem habendam de Deo, rebusque divinis, quas physice loquendo ratio humana per seipsam cognoscere potest, homini necessaria est necessitate morali divina revelatio. - IV. Obiectiones. . . . . » 142

CAPUT VII.

DE NECESSITATE DIVINAE REVELATIONIS QUOAD VERITATES ORDINIS SUPERNATURALIS

I. Quaestio. - II. *Conclusio*. - Catholice loquendo divina supernaturalium veritatum revelatio necessaria est. - III. Quaesitum . . . . . » 146

CAPUT VIII.

DE CONVENIENTIA DIVINAE REVELATIONIS QUOAD VERITATES ORDINIS SUPERNATURALIS

I. Quaestio. - II. *Conclusio*. - Ea quae ratione investigari non possunt, convenienter a Deo revelantur, ac fide tenenda proponuntur. - III. Obiectiones . . . . . » 149

CAPUT IX.

DE MOTIVIS CREDIBILITATIS

I. Ordo huius Capituli cum praecedentibus. - II. Media interna et media externa. - III. Media enunciativa. - IV. Media confirmativa. . . » 152

CAPUT X.

DE CONFIRMATIONE DIVINAE REVELATIONIS PER MIRACULA

I. Quaestio. - II. Praenotamen. - III. *Conclusio.* - Miracula sunt certissima credibilitatis motiva. - IV. De limitibus intra quos contineri debet approbatio per miraculum. - V. Doctrina S. Thomae. - VI. Quaestio. - VII. Praenotamen. - VIII. Praenotamen alterum. - IX. Praenotamen tertium. - X. *Conclusio.* Necessaria sunt miracula ut divina revelatio nobis credibilis fiat - XI. Obiectiones. - XII. Vocabula quibus designatur miraculum . . . . . *pag.* 156

CAPUT XI.

DE PROPHETIA

I. Ratio tractatus de prophetia. - II. Notio prophetiae. - III. De lumine prophetico. - IV. Lumen propheticum inest animae prophetae non per modum formae seu habitus vel dispositionis permanentis, sed per modum cuiusdam passionis, vel impressionis transeuntis. - V. Obiectio. - VI. Obiecta prophetiae propriissime acceptae sunt futura contingentia. - VII. Instinctus propheticus et perfecta prophetia. - VIII. Prophetiae divisiones . . . . . » 161

CAPUT XII.

DE POSSIBILITATE PROPHETIAE

I. Quaestio. - II. Quaestionis membra. - III. Quaestionis determinatio. - IV. *Conclusio.* - Deus certissime et infallibiliter cognoscit futura omnia contingentia. - V. Corollarium. - VI. Quaestio de concordia libertatis humanae cum divina aeterna praescientia. - VII. Praenotamen. - VIII. Praenotamen alterum. - IX. Praenotamen tertium. - X. Praenotamen quartum. - XI. Responsio ad quaestionem et obiectionem. . . . . » 164

CAPUT XIII.

DE PROPHETIA SOLI DEO PROPRIA

I. Quaestio. - II. Praenotamen. - III. Praenotamen alterum. - IV. *Conclusio.* - Soli Deo convenit certissima futurorum contingentium cognitio. - V. Corollarium. - VI. Corollarium alterum. - VII. Criteria ad discernendum veras a falsis prophetiis . . . . . » 170

CAPUT XIV.

DE CONFIRMATIONE DIVINAE REVELATIONIS PER PROPHETIAM

I. Quaestio. - II. *Conclusio.* - Prophetia est certissimum credibilitatis motivum. - III. Obiectio. - IV. De limitibus intra quos contineri debet approbatio per prophetiam. - V. De bonitate morali et malitia prophetarum . . . . . » 173

CAPUT XV.

DE OFFICIO SUSCIPIENDI DIVINAM REVELATIONEM

I. Quaestio. - II. Praenotamen. - III. Praenotamen alterum. - IV. *Conclusio.* - Homo ex maximo naturae suae officio tenetur suscipere divinam revelationem. - V. Corollarium . . . . . *pag.* 175

CAPUT XVI.

DE OFFICIO SUSCIPIENDI REVELATIONEM IN CIVILI SOCIETATE

I. Quaestio. - II. *Conclusio.* - Maximum auctoritati civili incumbit officium suscipiendi et inculcandi divinam revelationem. - III. Obiectiones . . . . . » 179

LIBER TERTIUS

DE EXISTENTIA DIVINAE REVELATIONIS

Prologus . . . . . » 185

CAPUT I.

DE EXISTENTIA DIVINAE REVELATIONIS IN GENERE

I. Quaestio. - II. *Conclusio.* - De existentia divinae revelationis in genere non potest rationabiliter dubitari . . . . . » ib.

CAPUT II.

DE FUNDAMENTIS PHILOSOPHICO-HISTORICIS CRITICISMI

I. Criticismus historicus. - II. Prima periodus evolutionis religiosae, iuxta criticismum. - III. Altera periodus media. - IV. Tertia et ultima periodus. - V. Divisio dicendorum. - VI. Argumentum genericum contra criticismum historicum. . . . . » 191

CAPUT III.

DE MYTHOLOGIA ANTIQUORUM

I. Quae de mythologia a criticismo dicuntur nova non sunt. - II. Quaestiones. - III. *Conclusio prima.* - Mythologia non fuit primaeva religionis forma in genere humano. - IV. Obiectiones . . . . . » 194

CAPUT IV.

SEQUITUR DE MYTHOLOGIA ANTIQUORUM

I. Quaestio. - II. Praenotamen. - III. Praenotamen alterum. - IV. Praenotamen tertium. - V. *Conclusio altera.* - Personificatio virium atque accidentium rerum naturalium praesupponit verum obiectum verae religionis, nempe Deum . . . . . *pag.* 202

CAPUT V.

DE THEANTHROPOMORPHISMO

I. Quaestiones. - II. Praenotamen. - III. Praenotamen alterum. - IV. Praenotamen tertium. - V. Praenotamen quartum. - VI. *Conclusio.* - Theanthropomorphismus nullo modo fuit progressus, sed dicendus est vere regressus. - VII. Obiectiones . . . . . » 205

CAPUT VI.

SEQUITUR DE THEANTHROPOMORPHISMO

I. Prologus. - II. Praenotamen. - III. *Conclusio.* - Quae de theanthropomorphismo historice affirmat criticismus, historiae adversantur. - IV. Conclusio generalis superiorum capitum . . . . . » 210

CAPUT VII.

DE REVELATIONE IN VETERI TESTAMENTO.
DE ANTIQUITATE PENTATEUCHI

I. Prologus. - II. Primae quaestionis determinatio. - III. Thesis criticismi. - IV. *Conclusio.* Antiquitas mosaica pentateuchi est historice certissima. - V. Lex vetus convenienter data fuit tempore Moysis . . » 215

CAPUT VIII.

SOLVUNTUR OBIECTIONES CONTRA ANTIQUITATEM PENTATEUCHI

I. Obiectio prima. - II. Obiectio altera. - III. Obiectio tertia. - IV. Obiectio quarta. . . . . » 220

CAPUT IX.

DE AUTHENTIA ET INTEGRITATE PENTATEUCHI

I. Prologus. - II. Controversiae summa historica. - III. Doctrina Ecclesiae Catholicae. - IV. Praenotamen primum. - V. Praenotamen alterum. - VI. Praenotamen tertium. - VII. Controversiae punctum. - VIII. *Conclusio.* - Pentateuchus, prout nunc existit, est genuinum Moysis opus. . . . . » 228

CAPUT X.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

I. Obiectio prima. - II. Obiectio altera. - III. Obiectio tertia. . . *pag.* 241

CAPUT XI.

DE AGIOGRAPHIA PENTATEUCHI

I. Prologus. - II. Praenotamen. - III. *Conclusio.* - Moysen esse agiographum, seu scriptorem divinitus inspiratum, tam certum est quam quod esse potest quaevis veritas historica certissime probata. - IV. Obiectiones . . . . . » 247

CAPUT XII.

DE IESU CHRISTI PRAEEXISTENTIA IN REVELATIONE VETERIS TESTAMENTI

I. Prologus. - II. Quaestio. - III. Praenotamen. - IV. Praenotamen alterum. - V. *Conclusio prima.* - Christus Iesus ita praeexistit in revelatione veteris Testamenti, ut sit revera eiusdem veteris Testamenti finis. » 255

CAPUT XIII.

SEQUITUR DE IESU CHRISTI PRAEEXISTENTIA IN REVELATIONE VETERIS TESTAMENTI

I. Prologus. - II. *Conclusio altera.* - Christi praeexistentia specifice continetur in revelatione veteris Testamenti. - III. Epilogus et Conclusio. - IV. Obiectiones adversariorum . . . . . » 262

CAPUT XIV.

DE IESU CHRISTI EXISTENTIA

I. Schola hegeliana. - Feuerbach, Strauss, Vera, Spaventa, etc. - II. Schola empirico-sentimentalis. - Reuss, Renan, Mamiani, etc. - III. Fundamentum utriusque scholae. - IV. *Conclusio.* - Christi vita, historice inspecta, fuit revera admirabilis, eo modo quo a catholica Ecclesia docetur. - V. De Iosephi testimonio . . . . . » 270

CAPUT XV.

DE IESU CHRISTI DIVINITATE

I. Thesis rationalistica. - II. Principium rationalistarum ad explicandam historice fidem in Christi divinitatem. - III. *Conclusio.* - Christi divinitas, historice considerata, talis tantaeque evidentiae est, ut nonnisi irrationabiliter negari aut in dubium revocari potest . . . . . » 277

CAPUT XVI

SOLVUNTUR RATIONALISTARUM OBIECTIONES EX RATIONE

I. Divisio obiectionum. - II. Obiectio prima. - III. Obiectio altera. - IV. Obiectio tertia. - V. Obiectio quarta. - VI. Obiectio quinta. - VII. Obiectio sexta. - VIII. Obiectio septima . . . . . *pag.* 290

CAPUT XVII.

SOLVUNTUR RATIONALISTARUM OBIECTIONES EX HISTORIA

I. Obiectio prima. - II. Obiectio altera. . . . . » 294

CAPUT XVIII.

DE IESU CHRISTI MIRACULIS

I. Argumentum huius Capitis. - II. *Conclusio.* - Iesus Christus vera miracula patravit. . . . . » 300

CAPUT XIX.

DE IESU CHRISTI DOCTRINA

I. Quaestio. - II. Praenotamen. - III. *Conclusio.* - Omnimoda historica certitudine constat de origine apostolica quatuor Evangeliorum. - IV. Alii Patres . . . . . » 310

CAPUT XX.

DE ORIGINE APOSTOLICA NOVI TESTAMENTI
EX HAERETICORUM TESTIMONIO

I. Argumentum huius Capitis. - II. Canones. - III. *Conclusio.* - Origo apostolica Novi Testamenti plenissime demonstratur ex testimoniis primorum haereticorum. - IV. Corollarium. - V. Corollarium alterum. - VI. Corollarium tertium . . . . . » 319

CAPUT XXI.

ECCLESIAE CATHOLICAE DOCTRINA QUOAD PROGRESSIVAM
EXPLICATIONEM HUMANARUM COGNITIONUM

I. Ratio huius Capitis. - II. Ratiocinatio criticismi. - III. Rationalismus procedit ex falso supposito. - IV. Cognitio nostra est participatio quaedam rationis divinae. - V. Idea divina et lex aeterna. - VI. Lex naturalis. - VII. Lex naturae proprie existens in homine. - VIII. Hominis depravatio. - IX. Ratio Veteris Testamenti. - X. Ratio Novi Testamenti. - XI. Epilogus. - XII. Quibus relationibus ad invicem se habeant tres praefatae manifestationes divini in hominem magisterii. - XIII. Falsa ratiocinatio criticismi . . . . . » 325

CAPUT XXII.

DOCTRINA CHRISTIANA CUM PHILOSOPHIA GENTIUM COMPARATA

I. Quaestio. - II. *Conclusio.* - Doctrina evangelica non est hellenica neque ethnica, sed est christiana, nempe ex Christo auctore . . . *pag.* 331

CAPUT XXIII.

SOLVUNTUR OBIECTIONES

I. Obiectio prima. - II. Obiectio altera. - III. Obiectio tertia. - IV. Obiectio quarta. . . . . » 336

LIBER QUARTUS

DE ECCLESIA CHRISTI

Prologus . . . . . » 343

CAPUT I.

DE RELIGIONE IN GENERE

I. Religionis notio. - II. Religio proprie importat ordinem ad Deum. - III. In religione sunt duo distinguenda. - IV. Rationalismi de religione doctrina. - V. Religio est virtus moralis. - VI. Religio praeeminet inter alias virtutes morales. - VII. Religionis definitio. - VIII. Religio theoretica et religio practica. - IX. Religio naturalis et supernaturalis. - X. Cultus religiosus internus et externus. . . . . » 344

CAPUT II.

DE RELIGIONE CHRISTIANA

I. Christianismi nomen. - II. Christianismus est religio. - III. *Conclusio.* - Christianismus est ceteris religionis formis perfectior. . . . . » 350

CAPUT III.

DE NECESSITATE ECCLESIAE CHRISTIANAE

I. Prologus. - II. Praenotamen. - III. Corollarium. - IV. Praenotamen alterum. - V. Praenotamen tertium. - VI. Corollarium. - VII. Corollarium alterum. - VIII. Corollarium tertium. - IX. Societatis in genere notio, et elementa. - X. Quaestio. - XI. *Conclusio.* - Necessarium fuit ut a Christo institueretur Ecclesia, seu Societas fidelium. - XII. Corollarium . . . . . » 356

CAPUT IV.

DE PERFECTAE SOCIETATIS RATIONE ECCLESIAE CHRISTIANAE CONVENIENTI

I. Prologus. - II. Perfectae et imperfectae societatis notio. - III. Quaestio. - IV. Systemata protestantium. - V. *Conclusio* - Ecclesia est societas perfecta. - VI. Corollarium . . . . . *pag.* 366

CAPUT V.

SOLVUNTUR OBIECTIONES

I. Obiectio prima. - II. Obiectio altera. - III. Obiectio tertia. - IV. Obiectio quarta. - V. Obiectio quinta . . . . . » 374

CAPUT VI.

DE POTESTATE ECCLESIASTICA

I. Prologus. - II. De duplici potestate Ecclesiastica. - Potestas ordinis. - III. Potestas iurisdictionis. - IV *Conclusio.* - Ecclesia vera perfectaque pollet potestate legislativa. - V. Corollaria. - VI. Obiectiones. » 380

CAPUT VII.

DE PROPRIETATIBUS SEU NOTIS ECCLESIAE CHRISTI

I. Prologus. - II. Ecclesia Christi debet esse una. - III. Ecclesia Christi est sancta. - IV. Ecclesia Christi est catholica, seu *universalis.* - V. Ecclesia Christi est Apostolica. - VI. Corollarium . . . . » 385

CAPUT VIII.

DE ORGANISMO ECCLESIAE CHRISTIANAE EX SCRIPTURA

I. Prologus. - II. Systema Richerianum et Febronianum. - III. Praenotamen. - IV. Praenotamen alterum. - V. Praenotamen tertium. - VI. Praenotamen quartum. - VII. *Conclusio.* - Forma regiminis in Ecclesia Christi est monarchia . . . . . » 392

CAPUT IX.

SOLVUNTUR OBIECTIONES

I. Obiectio prima. - II. Obiectio altera. - III. Obiectio tertia . . . » 399

CAPUT X.

DE ORGANISMO ECCLESIAE CHRISTIANAE EX RATIONE

I. Prologus. - II. *Conclusio.* – Convenientissimum est ut forma regiminis in Christiana Ecclesia sit monarchia. - III. Obiectio. . . . . » 404

CAPUT XI.

UTRUM ORGANISMUS ECCLESIAE CHRISTI SIT IUXTA FORMAM MONARCHIAE ABSOLUTAE

I. Quaestio. - II. Praenotamen. - III. Praenotamen alterum. - IV. Praenotamen tertium. - V. *Conclusio.* - Forma regiminis Ecclesiae Christi est monarchia temperata . . . . . » 407

CAPUT XII.

DE OFFICIO INQUIRENDI AC SUSCIPIENDI VERAM CHRISTI ECCLESIAM

I. Prologus. - II. *Conclusio.* - Homo obstringitur gravissimo officio inquirendi veram Christi Ecclesiam, et eius regimen subeundi. - III. Corollarium . . . . . » 414

CAPUT XIII.

DE ECCLESIA ROMANA

I. Prologus. - II. Praenotamen. - III. Praenotamen alterum. - IV. Praenotamen tertium. - V. *Conclusio.* - Ecclesia vera Christi est sola Ecclesia Romana. - VI. Corollarium . . . . . » 416

CAPUT XIV.

DE ECCLESIAE CATHOLICAE MAGISTERIO

I. Corollarium. - II. Praenotiones quaedam. - III. *Conclusio.* - Ecclesia est societas natura sua doctrinalis. - IV. *Conclusio altera.* - Ecclesiae magisterium est infallibilis veritatis. - V. *Conclusio tertia.* - Obiectum infallibilis magisterii Ecclesiae primario quidem sunt veritates supernaturales; secundario tamen et ex necessaria consequentia, sunt etiam veritates ordinis naturalis. - VI. Corollarium - VII. Corollarium alterum . . . . . » 422

CAPUT XV.

DE ROMANI PONTIFICIS MAGISTERIO

I. Prologus. - II. Praenotamen. - III. *Conclusio.* - Romanus Pontifex docens ut Ecclesiae caput est falli et fallere nescius, hoc est, iure et exercitio magisterii infallibilis praeditus est. - IV. Obiectiones. . » 427

CAPUT XVI.

DE FONTIBUS IURIUM ECCLESIAE

I. Prologus. - II. Principium ontologicum ex quo remote iura Ecclesiae promanant est finis supernaturalis. - III. *Conclusio.* - Principium ontologicum ex quo proxime iura Ecclesiae dimanant, est eius finis immediatus, qui et ipse supernaturalis est. - IV. Corollarium. - V. Corollarium alterum. - VI. Corollarium tertium. - VII. Corollarium quartum. - VIII. Epilogus. - IX. Conclusio totius Operis. . . . . » 433

INDEX ALPHABETICUS

Numerus romanus primus Librum, alter Caput designat; numerus arabicus Paragraphum; literae graecae paragraphi membrum.

A

Abaelardus — Extollit rationem contra fidem: increpatur a S. Bernardo. I, xviii, 1.

Absolutum — Exponitur *Absolutum* in sensu hegeliano. I, vii, 1.

Abstrahere — Abstrahere per modum compositionis et divisionis, et per modum simplicitatis. I, vii, 2 β. - Abstrahere universalia a phantasmatibus est solius intellectus. IV, iii, 8 α.

Actus — Esse in actu est prius quam esse in potentia, absolute non relative. I, vii, 2 α. - Quod habet rationem actus, potest intelligi. II, vii, 3 β. - Actus est suppositi; principium eius est forma aliqua in supposito. IV, xv, 3 γ. *Cf.* iv, 2.

Adam — Creatus est perfectus. III, iii, 4 α. xxi, 8. - Deus ipsum de Christo mysteria docuit. III, xxii, 2 α. - Est fons traditionum humani generis. II, iv, 2. - Unico Deo cultum praestitit. III, iii, 3 γ. - Lapsus est. I, xiii, 4 δ. *Cf.* Peccatum. - Traditiones diversarum gentium quae ipsum respiciunt. III, i, 2 ε, ζ.

Adhaerere — *Adhaesio* intellectus, in quo differat ab *assensu*. I, xvii, 8 γ, δ. - Varii gradus adhaesionis mentalis. I, xvii, 7, 8 β. - Suspensio assensus. I, xvii, 8 α.

Adoratio — Adoratio externa est actus religionis: in quo consistat. IV, i, 10 β.

Aegyptii — In polytheismum per mythologiam prolapsi, deinceps apotheoses una cum daemonolatria celebrarunt. III, vi, 3 β. - Documenta Aegyptia conveniunt cum iis quae in Pentateucho describuntur. III, ix, 8 γ.

Aeones — Fabula Aeonum a Valentino invecta explicatur: a Marcoriis modificatur Valentini theoria. III, xx, 3 δ, ε.

Aerius - Aeriani. — Contendebant Episcopos a praesbyteris nulla differentia debere discerni. IV, xv, 3 δ.

Aetius — Cognominatus *Atheus;* quare. I, x, 3, 4 α.

Affirmatio — Absolute loquendo, affirmatio prior est negatione. I, vii, 2 α. - In propositionibus affirmativis affirmatur identitas subiecti cum praedicato quoad huius entitatem, non autem quoad virtualitatem. I, xii, 2 δ. - Propositiones affirmativae formatae de Deo. I, xii, 3 α.

Agassiz — Negat possibilitatem generationis spontaneae. I, iii, 6 ε.

Agens — Agentia creata agunt per participationem virtutis a Deo. I, xxi, 6 α. III, xxi, 6 α. - Praesupponunt subiectum. I, xxii, 2 β. - Quaedam aguntur, quaedam agunt se in finem. III, xxi, 7. - In agentibus subordinatis, inferiora praeparant materiam aptam ad finem superioris, cuius est illam applicare. IV, iii, 8 α. - In agente est invenire agens et virtutem quae est principium actionis. IV, xv, 4 γ.

Alcoranus — Inspiratus dicitur a Mahumetanis. III, i, 4 δ.

Alexander (Natalis) — Citatur eius *Hist. Eccl.* III, ix, 8. x, 3 α. xiii, 2.

Alma — Vox hebraica *alma* quid significet. III, xiii, 2 γ.

Almaricus — Eius errores circa ideas divinas et beatos. I, viii, 4. xiii, 3 ζ.

Amor — Fabula de ortu Amoris a Platone narrata. III, i, 2 ε.

Anabaptistae — Affirmant Scripturas fuisse corruptas. III, ix, 2.

Analogia — Secundum Rosminium subaudit univocationem analogorum in aliquo communi. I, xii, 1 ε.

Anarchia — Quid sit: opponitur cuilibet regiminis formae. IV, viii, 1.

Androgynus — De primaevo homine androgyno fabula. III, i, 2 ε.

Angelus — Non omnia intelligit in propria substantia. I, vi, 3 δ. - Quanto superior, tanto per pauciores formas intelligit. I, xi, 5 δ. - Intellectus eius excedit intellectum humanum, tum intensive tum extensive. I, xiii, 4 γ. xvii, 2. - An possint angeli miracula facere. I, xxii, 4 sqq. - Mira quaedam operari possunt propria virtute. I, xxiii, 2 *per tot.* Cf. I, xxii, 7. - Substantiae spirituales, seu angeli, multa, magis quam nos, possunt praedicere de actibus humanis, ex signis. II, xiii, 6.

Angelus malus. Vide Daemon.

Anima — Anima vegetativa et sensitiva est

per traducem, virtute generationis. I, xxi, 6 α. - Animae humanae origo est per creationem. I, iv, 7 α. xxi, 6 α. - Secundum Rosminium, vi generationis anima est sensitiva tantum: quomodo, iuxta ipsum, fiat intellectiva: refutatur theoria Rosminiana. I, xii, 1 ζ. 3 η. - Anima humana inferiorem locum tenet in ordine substantiarum spiritualium. I, xiii, 4 γ. - Anima non omnia intelligit in propria substantia. I, vi, 3 δ. - Quo modo sit quodammodo omnia. I, vi, 4 γ. - Unio animae ad corpus maxime assimilatur unioni Verbi ad naturam humanam. I, xix, 5 γ. - De evocatione animarum defunctorum ope magnetismi vel spiritismi. I, xxiv, 4, 7. - Animae immortalitas in Pentateucho continetur. III, xi, 4 β.

Animalia — Animalia bruta agunt propter finem, non tamen deliberate. I, v, 2 α. - Conveniunt cum homine in genere animalitatis, sed formaliter sunt irrationalia: non possunt attingere ad actiones humanas. IV, iv, 5 α.

Anomaei — *Vide* Eunomius.

Anthropolatria — Quid sit: Arguitur contra illam. III, ii, 4, 6. - De ea fit mentio in S. Scriptura. III, vi, 3 γ.

Anthropomorphitae — Qui sint: miracula verbis saltem admittunt. I, xxi, 5 α.

Antoninus, S. — Citatur eius liber *Historiarum,* etc. I, x, 4.

Apelles — Marcionita: error circa examen fidei. II, xv, 5 α.

Apollinaris — Erravit circa modum unionis Verbi cum humana natura. I, xix, 5 γ. III, xvi, 2.

Apologia-Apologistae — Methodus adhibenda in Christiana apologia. I, xii, 3 ε. xix, 6 α, β. - Primaevos Christianae religionis apologistas non latuerunt allegoricae interpretationes mythologismi. III, iii, 1. - Apologistae Christiani Deum, non ignoratum a genere humano, sed non recte cognitum proclamant. III, iii, 4 γ.

Apostoli — Sunt fundamentum Ecclesiae secundarium. IV, vii, 5. - Subditi erant Petro. IV, ix, 1 α, β, γ. - De potestate illis a Christo collata. IV, iv, 5 β. - Distinctio inter potestatem ipsis collatam et illam quae data est Petro. IV, ix, 1 δ, ε. xv, 4 β.

Apotheosis — Quid sit: subaudit theismum: apotheoses apud barbaros et Aegyptios. III, vi, 3 β. - Eius origo describitur in S. Scriptura. III, vi, 3 γ.

Apprehensio — *Vide* Cognitio.

Aquila — Iudaeus proselyta, Ponticus, falso interpretatus est illud: *Ecce Virgo* etc. III, xiii, 2 γ.

Archivio di letteratura biblica ed orientale — Citatur. I, iii, 6 ε. III, i, 2 η. ix, 2 γ. 6, 8 et α. x, 2 β.

Aristides — Apologiam pro Christianis scripsit. III, xix, 4. - Christi divinitatem asserit. III, xvii, 2 δ.

Aristocratica — Qualis sit haec regiminis forma: illi opponitur *oligarchia.* IV, viii, 1.

Aristoteles — Opinionem Empedoclis, non propriam, refert describendo generationem ex evolutione materiae. I, iii, 6 δ. - Docet naturam agere propter finem. I, iv, 3. 4. - Item animam esse quodammodo omnia. I, vi, 4 γ. - Arguit contra Parmenidem et Melissum. I, vii, 1. viii, 1. - Item contra Simonidem. II, viii, 2 ε. - Dualismum docere videtur. III, xxii, 2 β.

Ex eius operibus sequentia citantur: I *Topic.* I, vi, 3 α. - I *Post. Anal.* IV, iii, 3. - II *Phys.* ibid. - VII *Phys.* II, vi, 3 β. - *De partibus animalium.* II, viii, 2 ε. - II *Metaph.* I, xiii, 6. - IV *Metaph.* I, vi. 3 α. - V *Metaph.* IV, iii, 3. - XI *Metaph.* III, vi, 3 β. - *De mundo ad Alex.* III, iii, 3 ζ. - I *Ethic.* III, i, 2 γ. - I *Politic.* IV, vi, 3 β.

Arius — Eius argumentum contra divinitatem Christi: refutatur. I, xix, 5 α, β. - Error circa unionem Verbi cum humana natura. I, xix, 5 γ. III, xvi, 2.

Ars — Est ratio fiendarum. III, xxi, 5. - Agit propter finem, sed non deliberat. I, iv, 4. - In ipsa contingit esse peccatum. I, iv, 2. - Artifex variat modum agendi. I, v, 2 α. - In artificialibus necessitatis ratio est ex fine. I, iii, 6 η.

Aryani — De libris sacris Aryanorum: eorum religio fuit monothcismus: opinio Max Müller. III, iii, 3 δ, ε, ζ. - *Cf.* Veda.

Assentire — Differentia inter *assentire* et *adhaerere:* assensus mentis alicui opinabili undenam repeti debeat. I, xiii, 8 γ, δ. - Assensus fidei. *Vide* Fides.

Astrolatria — In S. Scriptura monentur Hebraei ut caveant ab astrolatria. III, vi, 3 γ.

Astruc — In suo libro *Conjectures* etc. tenet documenta Moyse vetustiora ipsi Pentateucho esse inserta. III, ix, 2 γ.

Athei — Quare sic appellati. I, iii, 4.

Athenagoras — Citatur eius Apologia seu *Legatio pro Christianis.* I, iii, 4 α. II, i, 8. III, iii, 1. v, 6 α. xvii, 2 δ. xix, 3 η, θ.

Attributa — Attributa seu proprietates. *Vide* Proprietates. - Attributa Dei. *Vide* Deus.

Auctoritas — Auctoritas ut criterium veritatis: eius conditiones. I, xv, 2 δ. xvi, 5. - Confert evidentiam extrinsecam veritati. I, xvi, 3 β. - Ostendit *quod res ita sit.* I, xix, 6 α, β.

Auctoritas civilis. — Est quasi forma societatis: diversi modi quibus exercetur. IV, viii, 1. - Eius necessitas et finis: qualis esse debeat. II, xiv, 2 α, β. IV, iii, 9 β, γ, δ. vi, 4 β. - Usus eius. II, xvi, 2 γ. - Tenetur su-

scipere divinam revelationem. II, XVI *per tot.* - Cf. PRINCIPES, SOCIETAS.

AUGUSTINUS S. — Ex eius operibus sequentia citantur: *De vera religione.* I, III, 3 α. XV, 3. II, X, 9. IV, I, 1 β. - *De Civitate Dei.* I, III, 4 α. XX, 7. XXII, 4, 8 β. XXIV, 9. II, VI, 2 γ. 3 β. II β. XII, 4 β. 6, 7. III, IV, 5, β, γ. V, 3, 5, 6 α. 7. VIII, 2 δ. XIII, 2 β. XVIII, 2 ε, t. XXII, 2. IV, I, 1 α. 8. II, 3 α. XII, 2. XV, 3 δ. XVI, 9. - *Soliloq.* I, XIV, 3 β. - *De utilitate credendi.* I, XVIII, 1. - *De Genesi ad litteram.* I, XIX, 1. II, I, 2, 6. III, X, 2 γ. XI, 4 α. IV, VII, 4 δ. - *De Trinitate.* Prooem. 8 α. 9 α. I, XXII, 4, 6, 7. II, XII, 9. IV, II, 3 α, - *De cura gerenda pro mortuis.* I, XXIV, 8. - *De libero arbitrio.* II, VI, 4 γ. - *De diversis quaestionibus ad Simplicianum.* II, XI, 5. - *De correctione Donatistarum.* II, XVI, 3 α. - *Contra Gaudentium Donatistam.* III, V, 4. - *Enarrat. in Ps. CXLII.* III, XII, 5 β. *In Ps. CXL.* III, XXII, 2 γ. *Cf.* IV, VII, 2 ζ, 3 ε. - *Retractat.* IV, 1, 1 β. VIII, 7 α. - *De praedestinatione Sanctorum.* II, VII, 3 α. - *Lib. LXXXIII, Qq.* II, X, 5. (*Cf.* III, XXI, 5 *a*). - *In Ioann.* I, XVII, 9. II, XII, 4 *a.* - *De catechizandis rudibus.* IV, II, 3 α. - *De Symbolo.* IV, VII, 1 β. - *Contra Faustum.* I, XX, 7 α. - *De divinatione daemonum.* I, XXIV, 5 ε. - *De haeresibus.* IV, XV, 4 δ. - *Epist. LII ad Severinum.* IV, VII, 4 α. - *Ad inquisitiones Ianuarii, Epist. LV.* IV, II, 3 β. III, II β. - *Ad Nectar. Epist. CIV.* III, XIII, 4 β. - *Ad Consentium, Epist. CXX.* I, XIX, 3 et β. - *Ad Probam, Epist. CXXX.* II, XI, 5. - *Lib. seu Epist. CXLVII, de videndo Deo.* I, XIII, 4 ε. - *Epist. CXC, ad Optatum.* IV, III, 10. - *Lib. seu Epist. CLXXXV ad Bonifacium.* IV, XII, 3. - *Ad Volusianum.* IV, XIV, 3.

AVERROES — Unicum omnium hominum intellectum posuit. I, XII, 3 η. XIII, 3.

AVESTA — Avesta, seu Zend-Avesta, sunt Biblia sacra Persarum. III, I, 2 ζ. - Ut libri inspirati ab ipsis habentur. III, I, 2 δ. - Qui sint isti libri. III, III, 3 θ. - Non ab eadem origine derivant: sunt interpolati. *ibid.* - Testantur veritates plurimas S. Scripturae. III, I, 2, 3. - Docent monotheismum, antiquiores saltem. III, III, 3 θ. - Deum personalem proclamant. III, IV, 5 γ. - Fabulae in ipsis inveniuntur. III, VII, 4 β.

B

BAPTISMUS — Per baptismum tollitur peccatum originale, non autem fomes peccati. I, XIII, 4 δ.

BARDESANES — Scriptor haereticus secundi saeculi: monotheismum Aryanorum religionem esse affirmat. III, III, 3 ζ.

BASILIDES — Discipulus Menandri: docuit Metempsychosim; item, tuta conscientia Christum eiurari posse coram extraneis: item Simonem Cyrenaeum Iesu loco passum fuisse: hos errores confirmare voluit auctoritate Novi Testamenti: viginti libros in Evangelium scripsit, eique aliud a se compositum opposuit. III, XX, 3 β.

BASILIUS S. — Errorem Eunomii circa Dei intuitionem in hac vita, exposuit et profligavit. I, X, 4 α.

BAUR — Vide TUBINGENSES.

BEATI — Possibilitas visionis beatificae. I, IX, 4 β. Eius desiderium inditum est nobis cum natura, non autem ex vi naturae. II, VII, 3 γ, δ, ε. - Convenienter ordinatur homo ad beatitudinem supernaturalem. II, VIII, 2 β. - Anima indiget lumine gloriae ad videndum Deum facie ad faciem: error Anomaeorum, Beguinarum et Beguardorum: decretum Concilii Viennensis. I, X *per tot.* - Beati vident Deum immediate: quo sensu ipsum videant totaliter. I, II, 5. XII, 4 α. - Essentia divina est *id quod* et *id quo* vident. I, VIII, 4. - Retinent propriam individualitatem: error Almarici. *ibid.* - Veritates supernaturales cognoscunt in essentia divina. I, XV, 2 β. - *Cf.* I, XI, 5 δ.

BEGUARDI - *Vide infra.*

BEGUINAE — Beguinae et Beguardi, haeretici saeculi XIII: animam absque lumine gloriae videre Dei essentiam immediate dogmatizabant: damnati sunt in Concilio Viennensi: arguitur contra ipsos ex S. Scriptura. I, X, 3, 4 et α. 5.

BELLARMINUS — Eius liber *De Romano Pontifice.* Cf. IV, IV, 5 γ. VI, 3 β, 6 β. VIII, 6. IX, 1 δ. XI, 5 α. - Eius dicta de forma Reginiinis Ecclesiastici exponuntur. IV, XI, 5 α.

BENEDICTUS XIV — *De Servorum Dei beatificatione* etc. Cf. I, XX, 8, 9. XXIV, 9.

BERGAIGNE — Eius testimonium de religione Aryanorum. III, III, 4 β.

BERNARD (CLAUDIUS) — Negat possibilitatem generationis spontaneae. I, III, 6 ε.

BERNARDUS S. — Citatur eius tractatus *De erroribus Abaelardi.* I, XVIII, 1. - *De Consider. Lib. III.* IV, V, 1. VI, 5 β. - *Serm. LXXX,* IV, VII, 5 β.

BETHLEHEM — Locus nativitatis Christi: Scripturae testantur Messiam nasciturum in Bethlehem. III, XIII, 2 δ.

BETHULA — Vox hebraica significans *virginem:* in quo differat ab *Alma.* III, XIII, 2 γ.

BINIUS — Citantur Notae Severini Binii in *Concilium Lateranense IV.* I, VIII, 4.

BLASCHE — In eius opere *Filosofia della Rivelazione* miracula progressui theologiae impedimento esse affirmat. II, X, 1. - Arguit contra ea ut motiva credibilitatis. II, X, II.

Boehmerus — Amplificavit systema *collegiale* a Pufendorfio et Pfaffio excogitatum circa Ecclesiae constitutionem. IV, iv, 4 γ.

Boethius — Eius definitio personae. IV, iv, 2.

Bolingbroke — Polytheismum mythologicum ut primaevam religionis formam statuit· III, iii, 5 β.

Bonald — *Vide* De Bonald.

Bonetty — Traditionalista mitigatus. IV, ii, 2 α.

Bonifacius PP. VIII — Citatur eius Bulla, *Unam sanctam*. IV, v, 2.

Bonnet — Quomodo miracula exponat. I, xxi, 5 β.

Bonum — Unum est bonum commune Universi, non autem est unum bonum perfectivum causarum secundarum. III, xxi, 7. - Nihil in rebus invenitur quod totaliter bono sit privatum. III, i, 2 θ. - Bonum commune, quod est finis Societatis, pendet ab intima humana natura. II, xvi, 2 γ.

Boni sunt in Ecclesia ut membra viva. IV, vii, 3 β.

Brachmanas — Dicitur originem duxisse ex eisdem familiis ex quibus Abraham. III, xvii, 1 δ.

Brachmanismus — Ea quae continentur in libris quos *Veda* appellant, inspirata esse tenet. III, i, 3 δ. - Philosophia Brachmanarum non fuit ignota Patribus Ecclesiae. III, xvii, 1 β.

Brahma — Idem qui et Vishnou: ab Aryanis describitur ut a se existens, anima omnium, esse et non esse simul. III, iii, 3 ε. - Traditiones de eius incarnationibus. III, xii, 4.

Bruta — *Vide* Animalia.

Buchner — Naturam agere propter finem inficiatur: eius argumenta. I, iv, 2, 3.

Buddhismus — Est derivatio Brachmanismi. III, xvii, 1 δ. - Libros suos *Tri-pitaka* eorumque auctorem Cakyamouni inspiratos esse dicit. III, i, 2 δ. - Doctrina Buddhistica non fuit ignota SS. Patribus. III, i, 2 β. - Incarnatio Buddhistica: non est nisi diversa apparentia, quibus, Natura, Buddha, manifestatur. III, i, 2 ε. xvii, 1.

C

Cajetanus (Card.) — Ex eius operibus sequentia citantur quoad verba: *Comment. in Summam.* I, xi, 2. xii, 3 β. xvi, 9, 10. II, i, 3. ii, 7 δ, ε. - Comm. in Opusc. *De ente et essentia.* I, xi, 2, 5 α. - *Tractatus octavus* etc. ad Fratrem Iacobum Crecton. II, vii, 3 δ. - Tractat. *De auctoritate Papae et Concilii.* IV, viii, 5. ix, 1 δ, ε.

Cakyamouni — Auctor librorum sacrorum Brachmanum: inspiratum esse censetur ab iis. III, i, 2 δ. - De eius incarnatione. III, xii, 4.

Calmet — Citantur eius *Diction. histor. critic. S. Script.* III, ix, 6, 8. - Prolegom. in *Genes.* et *Pentat.* III, ix, 8.

Canus (Melchior) - Citatur eius opus *De loc. theol.* III, ix, 4 δ. IV, iii, 2. xiv, 4 γ.

Caput — Ecclesiae interiori influxu vel exteriori gubernatione. IV, xv, 2. - Vide Ecclesia, Romanus Pontifex.

Cardanus - De miraculis quid opinetur. I, xxi, 5 β.

Castor Agrippa — Scriptor coaevus Basilidi, contra quem scripsit: ab Eusebio citatur. III, xx, 3 β.

Casus — Casualia futura penitus sunt ignota menti creatae: quare. II, xiii, 5. - *Cf.* I, iv, 3.

Catechismus — Concilii Trid. IV, iii, 4 et ii. xii, 3 α.

Cathenotheismus — Cathenotheismus seu henotheismus quid sit: an revera distinguatur a monotheismo absoluto. III, iii, 3 η.

Catholici — *Catholici* appellantur illi solummodo qui Romanam fidem profitentur. IV, xiii, 5. - De apologia ab iis sustinenda contra infideles. I, xix *per tot.*

Catholicitas — *Vide* Ecclesia.

Causa — Causae naturales possunt ab aliis causis naturalibus impediri a fine attingendo: hoc autem ut in paucioribus: hae exceptiones, licet praeter intentionem agentis particularis, non sunt praeter intentionem Creatoris. I, iii, 9 ζ. - Causae Primae et Infinitae existentia demonstratur ex contingentia creaturarum. I, iv, 6. - Causa prima non potest perfecte cognosci ex creaturis. I, ix, 2 β. - Naturale desiderium videndi causam viso effectu, non quietatur nisi illius essentia cognoscatur. II, vii, 3 γ. - Aliquid perfecte cognoscitur quando omnes eius causae cognoscuntur. IV, iii, 3. - Quot sint genera causarum. *ibid.* - In quibus causis possint cognosci effectus futuri. II, xiii, 5.

Celsus — Sophista et epicureus. III, xxii 1. - Adriani tempore et postea vixit. III, xviii, 2 β. xix, 3. - Graecorum sophistarum et epicureorum contra nascentem Christianismum urget doctrinas. *Prooem.* 8 β. - In suo libro, *Sermones veri,* arguit contra fidem ex male intellectis vel depravatis testimoniis ex Matthaeo. III, xix, 3 β. - Citatur ab Origene. III, xii, 5 δ. xv, 1. xvii, 2 α. xviii, 2 β. xix, 3 α. xxii, 1. xxiii, 2 γ. IV, iii, 1.

Certitudo — Status certitudinis respectu objecti cogniti, quid sit et unde oriatur. I, xvii, 7. *Cf.* I, xvi, 2.

Charitas — Actus religionis: exprimitur per devotionem. IV, i, 4 β.

Chouking — Libri a Confucio scripti vel revisi: ut inspirati a Sinensibus habentur. III, i, 2 δ.

Christiani — Antiochiae sic primum appellati: quare hoc cognomine designati. IV, II, 1. *Cf.* III, XV, 3 β.

Christianismus — Christianismus seu, quod idem est, Ecclesiae Catholicae doctrina, est verus progressus supernaturalis. III, XXI *per tot.* — Solvuntur obiectiones. III, XXIII, 1, 2. - Doctrina Evangelica non est hellenica neque ethnica, sed est ex Christo auctore. III, XXII *per tot.* - Solvuntur obiectiones. III, XXIII, 3, 4. - Christianismus est religio, caeteris religionis formis perfectior. IV, II *per tot.*

Christus — Christus Iesus ita praeexistit in revelatione veteris Testamenti, ut sit revera eiusdem finis. III, XII, 5. - Eius praeexistentia specifice continetur in revelatione veteris Testamenti. III, XIII *per tot.* - Opiniones rationalistarum circa Christi existentiam: eius vita, historice inspecta, fuit revera admirabilis, eo modo quo a catholica Ecclesia docetur: testimonium Iosephi. III, XIV *per tot.*

Rationalistae negant Christi divinitatem: principium quo utuntur ad explicandam historice fidem in ipsam: Eius divinitas, historice considerata, nonnisi irrationabiliter in dubium revocari potest. III, XV *per tot.* - Solvuntur obiectiones ex ratione. III, XVI *per tot.* - Solvuntur obiectiones ex historia. III, XVII *per tot.*

Iesus Christus vera miracula patravit. III, XVIII *per tot.* - De eius doctrina. *Vide* Christianismus, Evangelia, Testamentum. - De Ecclesia ab ipso fundata. *Vide* Ecclesia.

Chrysostomus (S. Ioannes) — Citatur eius *Homil. XIV, in Genesim.* III, X, 2 β. - A S. Thoma citatur eius *Homil. XXIV super Evang. Matth.* I, XXIV, 8.

Cicero — *Vide* Tullius.

Clair — Cf. I, III, 6 δ.

Clemens Romanus — Anacleto in Romano Pontificatu successit anno XCIII Aerae nostrae: eius epistola ad Corinthios ab Eusebio laudatur: citatur. III, XIX, 3 γ. Cf. *ib.* X· et IV, XIII, 5 δ, ε. - Potestas Papalis non fuit innovatio Clementis. IV, XIII, 5 ε. - Nec ipse introduxit distinctionem inter episcopos et simplices sacerdotes. IV, XV, 4 δ.

Clemens Alex. — Citatur eius liber *Stromatum.* III, I, 2 β, γ, δ. IX, 8 γ. XVII, 1 β. XX, 3 β. XXIII, 3 et β. - *Cohortat. ad Gent.* III, I, 2 β. III, 1.

Clemens V. — Sub ipso celebratum est Concilium oecumenicum XV, Viennae in Gallia: eius damnatio errorum Beguinarum et Beguardorum. I, X, 4.

Clericus — Tenet Moysen Pentateucho inseruisse scripta seipso vetustiora. III, IX, 2 γ.

Cognitio — Principia cognitionis sunt *subiectum cognoscens* et *cognoscibile.* I, I, 7. XVII, 1. - In cognitione cognitum est in cognoscente secundum modum cognosceutis: explicatur. I, II, 4 ε. IX, 2 γ. - Extensio eius dependet ab obiecto, intensio a subiecto. I, I, 7. - Quid sit intensio cognitionis: quid comprehensio. I, II, 1. - Extensio eius quid sit: extensio connexa et disparata. I, II, 1 α. - Cognitio extensiva connexa ad comprehensionem magis accedit et ad intensivam. I, II, 1 β.

Medium obiectivum et medium subiectivum cognitionis. I, XIII, 1. - Medium obiectivum connaturale nobis ad cognoscendum sunt creaturae. *Prooem.* 9. I, IX, 2 β. - Necessitas (alterius medii) proveniens ex defectu medii obiectivi sequitur impossibilitatem metaphysicam eiusdem cognitionis. II, III, 8. - Necessitas proveniens ex subiecto cognoscente, per se considerato, consequitur impossibilitatem physicam cognitionis. II, III, 9. - Necessitas proveniens ex subiecto cognoscente, per accidens considerato, consequitur impossibilitatem moralem cognitionis. II, III, 10. - Perfectio cognitionis, quantum est *ex parte cogniti*, attenditur secundum medium (obiectivum): hoc verificatur tum de extensiva connexa tum de disparata. I, II, 3 *per tot.* - Perfectio cognitionis, tum extensiva tum intensiva, *ex parte cognoscentis*, attenditur secundum potentiam vel habitum. I, II, 4 *per tot.* - Unumquodque perfecte cognoscimus, quando omnes eius causas cognoscimus. IV, III, 3.

An cognitum in suo esse et in sua veritate dependeat a cognoscente vel e converso. I, VI *per tot.* - Nobilitas cognitionis dependet a nobilitate obiecti. I, XV, 2. - De nobilissimis etiam imperfecta cognitio maximam perfectionem confert. II, VIII, 2 ε.

Cognoscens et cognitum quomodo unum. I, VI, 4 γ. VIII, 4. - Secundum materialistas cognitio est actio materiae. I, III, 4 β. - Ad cognitionem (intellectualem) requiruntur acceptio cognitorum et iudicium de acceptis. II, I, 6 α. - Cognitio nostra est participatio quaedam rationis divinae. III, XXI, 4. - Criterium, seu obiectum formale, est norma et quasi forma cognitionis. I, XVI, 6.

Duplex modus cognoscendi aliquid immediate. I, XI, 3 α. - Cognoscitur aliquid in seipso vel in altero. II, XIII, 4 β. - Cognoscere, seu apprehendere, per se et in se, per aliud et in alio. I, XVI, 2. - Cognoscere per aliud et in alio, intrinsece et extrinsece. I, XVI, 3 *per tot.* - Cognoscere quidditatem et cognoscere quidditative. I, XI, 2. - Modus cognoscendi se tenet ex parte cognoscentis. II, II, 4 α.

Quomodo cognitiones nostrae originem ducant a sensibus. I, V, 4 α. - Explicatio

et corruptio cognitionis. III, III, 3 β. - Duo requisita ad eius progressum. III, XXI, 12. - Triplex gradus eorum quae sunt procul ab humana cognitione. II, XI. 6 β, γ, δ. - Duplex ordo cognitionis: doctrina Ecclesiae huc spectans. I, XVII, 3.

COMMUNITAS — Duplex, *Civitas* et *Domus*. IV, XI, 4 γ.

COMPOSITA — Inter se differunt. I, VIII, 6.

COMPREHENSIO — *Vide* COGNITIO.

CONCEPTIO — Primae conceptiones. *Vide* PRINCIPIUM.

CONCEPTUALISTAE — Quare sic appellati. I, III, 4 β.

CONCLUSIO — *Vide* PRINCIPIUM.

CONFESSIO AUGUSTANA — In ipsa suspensa est a Lutheranis episcopalis iurisdictio et eius exercitium collatum principibus laicis. IV, IV, 4 α. 5 β.

CONFUCIUS — Scripsit vel revidit libros sacros Sinensium: ab his ut inspiratus habetur. III, I, 2 δ.

CONSENTIRE — Est actus voluntatis. I, XVII, 9.

CONTINGENS — *Vide* FUTURA.

CORNELIUS — In ignorantia fidei enutritus, ductum rationis naturalis secutus est, et ad eum dirigendum missus est Petrus. II, VIII, 3 β. - Quare, secundum S. Thomam, necesse habuerit ut ad eum mitteretur Petrus. II, IX, 3.

CORPUS — Non patitur reflexionem completam in seipsum: quare. I, V, 2 γ.

Corpus *sociale*, seu *morale*, quid sit: dicitur etiam *persona moralis*. IV, III, 9. IV, 2.

COUSIN — Rationem universalem finxit, distinctam tum a ratione individua tum a ratione collective sumpta. I, XIII, 5. - *Cf.* I, XVIII, 1.

CREATIO — An ex ordinatione mundi in finem possit concludi. I, IV, 5 et γ. - Nihil absurdi continet idea creationis. I, IV, 6. VIII, 5. - Decretum Concilii Vaticani circa eius existentiam. I, VIII, 5. - Virtus creativa est communis toti Trinitati. I, XII, 3 ε. - Declaratio S. Cong. Inquisitionis circa creationem. I, XII, 4. - Creatio est actio libera. I, XX, 6. XXI, 3. - Traditio unanimis omnium gentium de septenario, in quo Deus opus creationis complevit. III, I, 2 η. - Libere disputatur an sex dies creationis sint dies naturales. III, XI 4, α.

CREATURAE — Non ducunt in perfectam cognitionem Causae Primae. I, IX, 2 β. 4 α. - Per eas tamen aliquam de Deo notitiam habere possumus: decretum Concilii Vaticani. II, IV, 5 *per tot.* Cf. I, IX, 4. - Ens non dicitur univoce de iis et de Deo. I, VIII, 1. IX, 2 β. 4 β. XII, 2. - Sunt effectus cum Deo connexi. I, IX, 4. XII. 3 ε. - Exemplata rationum aeternarum: veritas earum ontologica in quo consistat. III, XXI, 5, 6. - Sunt finitae participationes divinae entitatis et causalitatis. III, XXI, 6 α. - Habent inclinationem naturalem in proprios fines: quid sit haec inclinatio. III, XXI, 6 β, γ. - Non possunt miracula facere propria virtute: an possint instrumentaliter. I, XXII *per tot.* - Non possunt creare nec etiam instrumentaliter. I, XXII, 2 β. 9. - Non sunt in Deo tanquam in toto infinito simplicissimo. *(Ex decreto S. C. Inquis.)*. I, XII, 4.

CREDERE — *Vide* FIDES.

CRITERIUM — Est quasi forma cognitionis. I, XVI, 6.

CRITICISMUS — *Criticismus* seu *criticismus idealisticus*, quare sic appelletur. I, VI, 1. - De fundamentis philosophico-historicis criticismi. III, II *per tot.* - *Vide* SUBIECTIVISMUS.

CULTUS — De cultu Deo debito. IV, I, 10 *per tot.* - Comparatur cultus praescriptus in Nova Lege cum eo qui in Veteri praescribitur. IV, II, 3 β. - Facilis est perversio cultus. IV, III, II β.

CYPRIANUS S. — Citantur eius opera *De idolorum vanitate*. I, XXIV, 5 ε. 7. - *De unitate Ecclesiae*. IV, IX, 1 et α. - Ep. *Ad lapsos*. IV, IX, 1. - *Ad universam plebem*. IV, IX, 1 *a*. - Quo sensu dicat Ecclesiam super Episcopos constitutam. Ib. et γ.

CYRILLUS (ALEX.) — Citatur eius opus *Adversus Iulianum*. III, XII, 5 α, η.

D

DAEMONES — Daemones, idest *Angeli mali*: sunt mali non natura, sed voluntate perversa. I, XXIV, 1. - Mira facere possunt. I, XXII, 4, 7. — Virtute diaboli fiunt operationes magiae, magnetismi, spiritismi, et similium. I, XXIV, 5 sqq. - Fallunt daemones studio fallendi, et veritatem interdum dicunt ad decipiendum. I, XXIV, 5 ε. - Ad perdendas animas semper intenti. I, XXIV, 7. - Mirabilia faciunt, ut ab hominibus colantur, eosque a Deo retrahant. II, X, 3 β. - De divinatione daemonum. II, XIII, 5, 6. III, I, 2 β, δ.

Daemon, seu *Angelus bonus*. Daemon Socratis. III, I, 2 γ. - Daemonem Plato statuit medium inter deos et homines. *ib.*

DAEMONOLATRIA — Describitur in S. Scriptura. III, VI, 3 γ.

DAMASCENUS (S. IOANNES) — Citatur eius secunda Oratio *De imaginibus*. IV, IV, 5 γ.

DARWIN — Systema Darwinianum generationis omnium naturalium ex fortuita atque spontanea evolutione materiae, nec non evolutionismi et transformismi specierum, non differt a systemate Empedoclis: eius analogiam cum hoc systemate cognovit Darwin. I, III, 6 δ. - Quomodo explicet originem viventium. I, III, 6 ε. IV, 7. - Sy-

stema eius facto contrariatur: an sistendo in conceptu Dei potentiae possit esse verum. I, IV, 7 *per tot.* - Quare a Vera impugnetur. I, VII, 2.

DAVID (REX) — Cognovit se moveri a Spiritu Sancto *(II Reg. XXIII, 2)*. II, XI, 7 β.

DAVID DE DINANDO — Contendebat materiam primam et Deum esse unum et idem subiectum. I, VIII, 6.

DEBITUM — Reddere debitum alicui habet rationem boni. IV, I, 5. - Etiam quando fit ex necessitate, dummodo fiat voluntarie. IV, I, 6 β.

DE BONALD — Traditionalismi rigidi auctor: nullam notionem intellectualem in homine possibilem esse docuit, non existente traditione. II, IV, 2 α.

DE CARA — Citatur eius *Esame Critico* etc. III, III, 2. VI, 3 β.

DE HARLEZ — Sequentia eius opera citantur: *Avesta... traduit* etc. III, I, 2 ζ, η. III, 3 η, θ. IV, 5 γ. - *Des origines du Zoroastrisme*. III, III, 3 ε, η, θ. IV, 5 γ. - *La Bible dans l'Inde et la Vie de Jezeus Christna*. III, XVII, 1 ζ.

DEISTAE — Dei existentiam admittunt, eius providentiam tamen vel auferunt vel minuunt. I, XXI, 5 α.

DELIBERARE — Quod non deliberat non agit propter finem, sed agitur propter finem. I, IV, 4.

DEMOCRATIA — *Democratica* forma regiminis, qualis sit. IV, VIII, 1.

DEMOCRITUS — Materialista: posuit atomos materiales et infinitas ex se existentes et ex earum fortuito concursu mundum coaluisse. I, III, 4. - Intellectum non differre a sensu, sensum vero esse atomum materialem, ab aliis figura sola distinctam. I, V, 1.

DEMONSTRATIO — In demonstrationibus *ad impossibile* nexus praedicati et subiecti conclusionis non apparet, sed ita esse debere ostenditur: est validissima, licet non perfecte intellectum quietet. I, XVI, 3 β.

DEPUTATI — In regimine repraesentativo sunt vicesgerentes populi. IV, XI, 2. - Electio deputatorum non est sola designatio personae. IV, XI, 2 β.

DE TURRE — Citatur eius opus, *Institutiones ad verbi Dei scripti intelligentiam*. III, XII, 3.

DEUS — Ipse est esse reale praesuppositum omni idealitati absolute, et omni realitati creatae. III, XXI, 4. - Est suum esse imparticipatum et subsistens. I, IX, 2 γ. - Eius essentia est actus purissimus. II, VII, 3 β. - Non est in eo necessitas absoluta actionis ad extra. II, III, 2. - Divinae actiones ad extra, habent pro fine Deum ipsum. III, XII, 3 δ. - Virtualis distinctio inter perfectiones divinas. I, XII, 3 α. - Error Gilberti Porrectani negantis Divinitatem esse Deum: decretum Concilii Rhemensis. I, XI, 5 α. - Distinctio Scotistica inter attributa et essentiam Dei. I, XI, 5 α, β.

Scientia eius: seipsum et omnia alia cognoscit per seipsum. I, 6, 3 δ, ε. XI, 5, δ. XII, 3 α. XV, 3. - Veracitas. I, XV, 3. XVI, 5, 7. XVIII, 2. II, IX, 4 β. - In eo non est error, neque opinio, neque dubium, quamvis cognoscat opinabilia et erronea. II, XII, 3. - Causat res per suam scientiam. I, XIV, 3 β. - Ipse, et ipse solus, cognoscit futura contingentia. II, XI, 8. XII, XIII, *per tot.* - Immutabilitas. I, XXI, 3. - Potestas Dei absoluta. I, XXI, 2. - Potestas eius ordinaria. I, XXI, 3 α. - Potestas extraordinaria. I, XI, 5 β. - Non potest facere impossibilia. I, XXI, 7 δ. - Potest operari praeter ordinem rebus inditum. I, XXI, 6, 7. - Ipse solus potest auctoritative miracula facere. I, XXII, 2. - In agendi modo differt a causis secundis. III, III, 4. - Providentia eius est immutabilis. I, XXI, 3, 7 β. - Varii errores circa ipsam. I, XXI, 5. - Utitur Angelorum ministerio. I, XXIV, 2.

Decreta Vaticani Concilii de Deo Creatore, et de distinctione inter Ipsum et creaturas. I, VII, 3. - Virtus creativa pertinet ad unitatem Dei. I, XII, 3 ε. - Deus creat libere. I, XX, 6. XXI, 3. II, IV, 3. - Est prima mensura omnium rerum. I, XX, 7 α. - Est esse omnium *effective* et *exemplariter*, non *formaliter* et *per essentiam*. I, VIII, 2. - Est in omnibus per essentiam *ut causa essendi*. I, VIII, 3. - Non est in beatis ut de eorum essentia. I, VIII, 4. *Cf.* BEATI. - Esse omnium et esse Dei, non solum differunt, sed sunt diversa. I, VIII, 6. - Ens non dicitur univoce de Deo et creaturis. I, VIII, 1. IX, 2 β. 4 β. XII, 2. - Naturam quam creavit, Deus ordinat in finem. I, III, 6 ζ. - Habet inalienabile dominium super totam naturam et omnem eius operationem. II, XV, 4 α.

Quid de Deo ex creaturis cognosci possit. I, IV, 5 *per tot.* I, IX, 2 β. 4 α: decretum Concilii Vaticani. II, IV, 5 *per tot.* - Non cognoscitur a nobis naturaliter quidditative, quamvis eius quidditatem cognoscamus. I, XI, 2 *per tot.* - Quo sensu cognoscatur a nobis immediate. I, XI, 3. - An sit primum nobis cognitum. *Vide* ONTOLOGISMUS.

Deus est ultima hominis beatitudo. II, IV, 5 α, δ. VI, 2. XV, 4. - Fundamentum ordinis supernaturalis et obiectum verae religionis. I, VI, 1 α. - Duplici modo aliquid homini manifestat. II, IV, 5 δ. - Causat nostram scientiam obiective et subiective. II, II, 5 ε. De divino magisterio. *Vide* REVELATIO.

De ideis divinis. I, XI, 4. XII, 3 β. De nominibus Dei. III, III, 3 ζ. V, 7 β. X, 2 β,

γ. - Quo sensu Deo tribuantur partes corporales et passiones. III, xi, 4 β.

Dii selecti paganorum. III, v, 6 γ.

Deuteronomium — Opiniones scholae criticae circa aetatem Deuteronomii. III, xii, 3. - In eo agitur de praeceptis. III, vii, 4 γ. - De octo ultimis versibus huius libri. III, ix, 6.

Devotio — Actus religionis: definitur. IV, i, 4 β. x α.

De Wette — In quo consistere dicat revelationem. II, i, 12.

Diabolus — *Vide* Daemon.

Diagoras — Unus ex antiquis atheis: de ipso loquitur Athenagoras. III, i, 4.

Dickinson (Edmundus) — Moysen scripta aliorum Pentateucho inseruisse docet in suo libro, *Physica Vetus et Vera*, etc. III, ix, 2 γ.

Diodorus (Siculus) — Citatur eius *Bibliotheca*. III, vi, 3 β.

Dionysius (Areopagita) — Citatur eius liber *De divinis nominibus*.

Dionysius (Corint. episcop.) — Eius Epistola ad Romanos ex Eusebio. IV, xiii, 3 ε.

Dionysius (Halicarnassensis) — Citatur eius opus, *Antiquitatum Romanarum*. III, v, 6 β.

Diotima — Diotima Mantinensis, mulier fatidica: citatur a Platone. III, i, 2 ε.

Divinatio — Quid sit: non est prophetia: quandoque falluntur divinatores. II, xiii, 6.

Divortium — Quare in Veteri Lege permissum. III, xi, 4.

Dualismus — Non est mythologismus, sed potius pertinet ad polytheismum: dualismus Manichaeorum: dualismus imperfectus religionis Mazdeianae. III, iii, 3 θ. - *Cf.* Aristoteles, Plato.

Dubium — Quid sit status *dubii*. I, xvii, 8.

Dupin (Elias) — Citatur eius *Dissertation préliminaire sur les prolégomènes de la Bible*. III, ix, 3 δ. 8.

Duvallius — Eius opus contra Richerium. IV, viii, 2 α.

E

Ebionaei — Christi divinitatem negabant: purum hominem ex Ioseph generatum ponebant: ipsum tamen esse Messiam confitebantur. III, xiii, 2 γ. xv, 1. xvii, 2 γ.

Ecclesia — De Ecclesia fit mentio in Novo Testamento: nota fuit vel ipsis Ethnicis. IV, iii, 1. - Vocabulum *Ecclesia* ad plura significanda extenditur: quomodo nunc accipiatur. IV, iii, 4. - Significatio nominis; definitio generalis, et propria. IV, iii, 2. - Causae Ecclesiae. IV, iii, 3. - Est societas spiritualis et supernaturalis, spectatis fine et mediis. IV, iii, 5. - Ratione status est visibilis. IV, iii, 5 α. - Oportet distinguere finem a statu. IV, iii, 6. - Convenit quoad aliquid, et in aliquo differt a societate civili. IV, iii, 7, *Cf.* Societas.

Manifestum est existere populum Christianum, cuius finis est Christiana religio. IV, iii, 10. - Quaeritur an sit ad finem immediatum intentum communiter et socialiter obtinendum. IV, iii, 10 α. - Necessarium fuit ut a Christo institueretur Ecclesia, seu Societas fidelium. IV, iii, ii, 12. - An Ecclesia sit societas perfecta: systemata Protestantium: probatur quod sit perfecta societas. IV, iv, 3, 4. - Solvuntur obiectiones. IV, v *per tot.*

De duplici potestate Ecclesiastica, scilicet *ordinis* et *iurisdictionis*. IV, vi, 2, 3. - Ecclesia vera perfectaque pollet potestate legislativa: item coactiva et iudiciaria: solvuntur obiectiones. IV, vi, 4 seqq.

Proprietates, seu *notae* Ecclesiae, scilicet, unitas, sanctitas, catholicitas et Apostolicitas. IV, vii *per tot.* - Ita sunt invicem connexae ut una non existat sine alia. IV, xiii, 4.

De organismo Ecclesiae. Systema Richerianum et Febronianum: sensus quaestionis. IV, viii, 6. - Forma regiminis in Ecclesia Christi est monarchica: probatur ex S. Scriptura: decreta Vaticani; solvuntur obiectiones. IV, viii, 7 seqq. ix *per tot.* - Convenientissimum est ut forma regiminis in Christiana Ecclesia sit monarchica: solvuntur obiectiones. IV, x *per tot.* - Regimen Ecclesiae a Christo datum non est constitutionale seu repraesentativum: solvuntur obiectiones. IV, xi, 2 α, β, γ. - Forma regiminis Ecclesiae est monarchia temperata. IV, xi, 5. - Ecclesiae caput. IV, viii, 4, 7 α. xv, 2.

Homo obligatur sub culpa gravi ad inquirendam veram Christi Ecclesiam, et eius regimen subeundum. IV, xii *per tot.* - Ecclesia Romana est vera Christi Ecclesia. IV, xiii, 5 seqq.

Ecclesia est societas natura sua doctrinalis. IV, xiv, 3. - Eius magisterium est infallibilis veritatis. IV, xiv, 4. - Quid sit obiectum eius magisterii infallibilis. IV, xiv, 5. *Cf.* Romanus Pontifex. - De fontibus iurium Ecclesiae. IV, xvi *per tot.*

Effectus — Quomodo ducat in cognitionem causae. I, ix, 4 α. - Viso effectu, causam videre desideramus. II, iv, 5 α. vii, 3 γ. - Effectu producto, necesse est ipsum esse, necessitate *consequentiae*. II, xii, 10. - Quomodo in suis causis cognoscantur effectus. II, xiii, 5. - De effectu particulari subordinato effectui universali. I, iv, 1.

Electio — *Vide* Deputati; Episcopi.

Eliseus — Prophetiam habuit *habitu perpetuo*, non tamen pro voluntate uti potuit: quo sensu accipiendus sit *habitus perpetuus*. II, xi 5.

Elohim — *Elohim* seu *Deus:* hoc nomine appellatur Deus in primo capite Geneseos et in tribus prioribus versiculis Cap. II: quare. III, x 2 *per tot.*

Empedocles — Ab Aristotele et S. Thoma exponitur eius systema fortuitae generationis naturalium. I, III, 6 δ. - Omnia unum esse dixit, et ex hoc uno et in hoc uno evolvi et esse. I, VII, 2 α.

Empirismus — Nonnisi vocabulo differt ab Hegelianismo et idealismo Kantiano: negat Christi divinitatem. III, XIV, 2.

Encratitae — Secta haeretica, parente Tatiano. III, XIX, 3 η.

Ens — Dicitur ab *esse:* definitio. I, XII, 2 α. - Est quid commune omnibus: ideoque est omnium *esse formale:* est autem forma incomprehensa ab iis de quibus dicitur. I, XII, 2 β, γ, δ. - Dicitur de Deo et de creaturis: non tamen univoce. I, IX, 2 β. 4 γ. XII, 2 ε. - Non dividitur per differentias. I, VI, 3 ε. VIII, 1. - Ens in universali est obiectum adaequatum intellectus. I, VI, 3 δ, ε. *Cf.* I, XIII, 6 α. - Ratio *entis* statim ab intellectu apprehenditur. II, IV, 5 α. - Quidquid habet rationem entis, habet rationem intelligibilitatis. II, II, 4 β. VII, 3 β. - Dicit entitatem transcendentalem, et virtualitatem qua omnia genera, omnes species, et omnia individua complectitur. I, VI, 3 ε. - Virtualitas illa est infinita. I, VI, 3 ε. XIII, 6 β. *Cf.* II, XII, 4 α. - Non complectitur omnem divinam veritatem. I, XIII, 6 β. - Ratio entis universalis est a Deo. I, XVIII, 2 α. - Inter *ens* et *non-ens* non est aliquid positivum commune. I, VII, 2 γ. - Non est unum ens tantum. I, VII, VIII *per tot.* - *Cf.* Hegel, Parmenides. - De ente Rosminiano. I, XII, 1 *per tot.* - Ens reale et ens rationis: duplex est ens rationis. I, XII, 3 β. - *Vide* Esse.

Entitas — Est entis essentia. I, XII, 2 α.

Epiphanius S. — Citatur eius liber *Adversus Haereses.* III, XIII, 2. XX, 3 β, γ, ζ. IV, 4 δ.

Episcopi — In Dei Ecclesia semper fuit distinctio inter Episcopos et simplices sacerdotes. IV, XV, 4 δ. - Oppositum docuit haereticus Aerius. *Ib.* - Electio episcoporum a populo primis Ecclesiae temporibus fuit attestatio honestatis non vera electio: non sunt mandatarii populi. IV, XI, 2 β, γ. - Episcopi *in solidum* cum Papa et sub Papa principantur in Ecclesia. IV, IX, 1 γ. - Sunt in Concilio Oecumenico ut veri iudices fidei: quo modo. IV, XI, 2 γ. - Habent praerogativam docendi, non tamen infallibilitatem. IV, XV, 4 β. - Potestas iurisdictionis, tum quoad substantiam tum quoad executionem et usum, in eos derivatur a Romano Pontifice. IV, XV, 4 γ.

Error — Error, quid sit: habet apparentiam et substratum veritatis. I, III, 3 α, III, III, 3 α. - In quo distinguatur ab ignorantia. III, XII, 4 β. *Cf.* Falsum.

Esdras — Quidam vult ipsum esse Pentateuchi auctorem. III, IX, 2 α, ε. - Non Esdrae attribuendus est. III, VII, 4 γ. - Ipse non introduxit festum Tabernaculorum. III, VIII, 4 *per tot.* - Divinitus inspiratus fuit in examinandis recensendisque Sacris Scripturis. III, IX, 6.

Esse — Esse, seu existere, est actus entis. I, XII, 2 α. - Prius est esse *reale* quam *ideale.* III, XXI, 4. - Esse, idest existentia, realiter distinguitur ab essentia in rebus creatis: diversimode pertinet ad essentiam et ad hypostasim. III, XVI, 6. - Quid sit esse *obiectivum:* in creaturis est *relativum,* in Deo *reale.* I, XII, 3 β. - Esse quod intrat compositionem omnium rerum non est esse Dei. I, VIII, 2 sqq. - Esse universale in re non differt ab esse particulari nisi ratione. I, VIII, 5. - Varii modi ipsius *esse. Vide* Rosmini. - *Cf.* Ens.

Essentia — Quid significet. I, XII, 2 α. *Cf.* I, XII, 1 β.

Est — Signum identitatis inter praedicatum et subiectum. I, XII, 2 α. 3 β. - *Cf.* I, XII, 1 β.

Eucharistia — Transubstantiatio in Eucharistia est miraculum primi ordinis: quid in hoc miraculo accidat exponitur. I, XXI, 6 γ.

Eugenius III — Concilio Rhemensi praesedit anno 1148. I, XI, 5 α.

Eunomius - Saec. IV Aerae Christianae, notarius et discipulus Aetii: coryphaeus sectae Anomaeorum: docebat Deum in sua essentia, qua in se est et seipsum videtur, esse obiectum immediatum intellectus nostri in hac vita; nosque Deum comprehendere. I, X, 3, 4 α.

Eupolemus — Citatur ab Eusebio. III, IX, 8 β.

Eusebius — Citatur eius *Histor. Eccl.* III, XV, 1. XIX, 3 γ. 4. *Cf.* II, XV, 5 α. III, XX, 3 β. IV, XIII, 5 γ, ε - *Praeparat. Evang.* III, I, 2 ε. III, I, 3 ζ. IV, 5 δ. V, 6 β. 7 β. VI, 3 α. IX, 8 β. - *Demonstrat. Evang.* Cf. III, XV, 3 α. - *Vita Constantini.* I, XIX, 5 α.

Eutyches — Posuit unam in Christo naturam ex divina et humana conflatam: origo huius erroris. I, XIX, 5 γ. III, XVI, 2.

Evangelia — Omnimoda historica certitudine constat de origine Apostolica quatuor Evangeliorum. III, XIX, 3, 4 *per tot.* XX *per tot.* - Quamvis naturales quasdam veritates continent, quoad *modum* tamen totum Evangelium est supernaturaliter revelatum. III, XXI, 13. - Doctrina Evangelica non est hellenica, neque ethnica, sed est ex Christo Auctore. III, XXII *per tot.* XXIII, 3, 4 *per tot.*

Evidentia — Evidentia intrinseca et extrinseca. I, XVI, 3 α, β.

Evolutionismus — Evolutionismus materialistarum. I, III, 4, 6 δ, ε, ζ. IV *per tot.* - Origo huius erroris. *Prooem.* 8 β. - Subiectivisticus. I, VI, 4 α. XIII, 5, 6 *per tot.* - Hegelianus. I, VII *per tot.*

Exemplar — *Vide* Idea.

Experientia — A positivistis ponitur supremum philosophandi criterium. I, III, 4 γ.

Exodus — Habet Moysen auctorem. III, IX, 8 γ.

Ezechias — Non sunt de ipso accipienda verba Isaiae, *Parvulus enim* etc. III, XIII, 2 β. - Laudatur a S. Scriptura. III, VIII, 3 γ. 4 β.

F

Fabricius (Ioann. Alb.) — Citatur *Biblioth. Graeca.* III, VI, 3 α. - *Cf.* III, XV, 5 η.

Fabricy (Gabr.) — *Recherches sur l'époque de l'équitation.* III, VI, 3 α. - *Des titres primitifs de la Révélation* etc. III, IX, 2 γ, δ. 8 et β. X, 2 β.

Falsum — Subaudit verum. I, III, 3 α. III, I, 2 θ. III, 3 α. XII, 4 β. XVIII, 2 α. *Cf.* Error.

Fatalistae — Qui sint: bifariam dividuntur. I, XXI, 5 α.

Febronius — Laudat systema collegiale Pufendorfii. IV, IV, 4 γ. - Affirmat potestatem clavium primario competere universitati Ecclesiae: in hoc consentiens Richerio. IV, VIII, 2 α.

Ferrari (Iosephus) — Citatur eius *Filosofia della rivoluzione.* I, XXI, 6 α.

Feuerbach — Contendit obiectum religionis esse quid mere subiectivum, religionemque esse complexum idearum quibus homo seipsum cognoscit et affirmat quod ipse est. I, VI, 1 α. III, XIV, 1. *Cf.* III, 2, 1.

Fichtius — Deum existimat extra nostram scientiam positum esse, et proinde a nobis habendum tanquam si non existeret. I, VI, 1 α. III, XIV, 3. - Revelationis ideam quomodo exponat. II, I, 12.

Fides — Veritates supernaturales (quae sunt obiectum fidei) excellunt veritates ordinis naturalis. I, XIV *per tot.* - Criterium assensus fidei: ratione certitudinis fides supernaturalis excellit quamcunque cognitionem naturalem. I, XV *per tot.* - Elementa actus fidei. I, XVII, 1.

Quoad elementum obiectivum. Veritas fidei, in se inevidens, habet evidentiam extrinsecam ex auctoritate Dei: auctoritas illa est evidens intrinsece. I, XVI, 4, 5, 8 β. - *Cf.* II, VIII, 3 γ. - Decreta Vaticani huc spectantia. I, XVI, 7 α. - Auctoritas Dei, licet praesupponatur, non est obiectum formale fidei: quid sit obiectum eius formale. I, XVI, 6 *per tot.* - Explicantur haec verba, *credere Deo revelanti.* I, XVI, 10. - Fides nostra est rationabilis: decretum Vaticani. I, XVI, 8 α, β. II, II, 5 δ.

Quoad elementum subiectivum. Ad assensum fidei requiritur virtus supernaturalis: decreta Vaticani. I, XVII, 2 α, β. - Assensus fidei formaliter sumptus est omnino supernaturalis, tum obiective, tum subiective: fides praesupponit rationem: decreta Vaticani et S. C. Indicis. I, XVII, 3, 13. *Cf.* II, IX, 2.

Assensus fidei est elicitus ab intellectu, sed imperatus a voluntate. I, XVII, 5, 9. - Hoc imperium voluntatis non est sine auxilio supernaturali. I, XVII, 10. *Cf.* Gratia. De motivis credibilitatis. I, XVI, 7 β. 8. II, IX, sqq. IV, XIII, 3. - Credere est actus meritorius. I, XVII, 11. - Est actus religionis: manifestatur per *latriam.* IV, I, 4 α.

De fide requisita ante et post adventum Christi. IV, III, 11 β. - Ad recte credendum opus erat ut institueretur Ecclesia. IV, III, 9 β.

Credere oportet etiam hominibus inspiratis. II, II, 7 γ, δ. - Motiva credibilitatis. I, XVI, 7, β. II, IX *per tot.*

An fides et scientia possint simul coexistere. II, VI, 4 β. - *Vide* Mysteria.

Fideles — Discrimen inter fideles et infideles, obiectiva fidei ratione spectata. I, XVI, 9. - Ex parte subiectiva. I, XVII, 4.

Fieri — *Fieri* Hegelianum est absolutum *in se* ante evolutionem: ens et non-ens sunt eius determinationes: est obiectum logicae: Pater Trinitatis Hegelianae: principium evolutivum omnium. I, VII, 1, 2, *per tot.*

Filius — Argumenta D. Thomae ad probandum esse Filium in divinis. I, XIX, 3 β. - Difficultas ab Ario mota contra Filii divinitatem: solvitur. I, XIX, 5 α, β. - Falsum suppositum unde processerunt haereses circa incarnationem Filii Dei. I, XIX, 5 γ. - Filius in Trinitate Hegeliana. I, VII, 1 α. - *Vide* Christus, Verbum.

Finis — Non solum est *ultimum,* sed *bonum* et *optimum* relative ad media. I. III, 6 ζ. - Teleologismus rationalisticus ponit finem solummodo ut *ultimum.* I, III, 6 ζ. IV, 5, β. - Tendere in finem est agentis intellectivi. *ibid.* - Ratio necessitatis materiae est ex fine. *Prooem.* 8 β. I, III, 6 η. *Cf.* I, IV, 3. - Agere propter finem non praesupponit deliberationem. I, IV, 4. - Ratio finalis est prima in intentione, et ultima in executione. *Prooem.* 8 β. - Ultimus finis per se amatur, caetera propter ipsum. II, VI, 2, β. IV, XII, 2. *Cf.* Homo. - Finis ultimus naturalis non postulat per se media supernaturalia; secus finis supernaturalis. II, III, 4, α β. - Licet unus sit finis ultimus rerum creatarum, non unus est finis earum immediatus. III, XXI, 7.

Florentinum Concilium — IV, VIII, 7 η.

Fortuna — Quandonam dicatur aliquid esse a fortuna. I, iv, 3. - Quae sunt ex fortuna, penitus ignota sunt menti creatae. II, xiii, 5.
Franzelin (Card.)— *De divina Traditione et Scriptura.* III, ix, 4, δ.
Freret (Nicolaus) — Negat historice constare de origine apostolica librorum Novi Testamenti. III, xix, 1.
Froebel — Hegelianus : auctor operis, *Principes d'éducation.* III, xiv, 1,
Futura — Quomodo futura cognosci possint a mente creata. II, xiii, 5. *Cf.* Divinatio. - Futura contingentia non sunt cognoscibilia menti humanae : quare. II, xi, 6. - Deus certissime et infallibiliter ea cognoscit. II, xii, 4 *per tot.* 5. - Haec divina praescientia non officit libertati humanae. II, xii, 6 sqq. - Futurum contingens, consideratum *postquam factum est,* est necessarium necessitate *consequentiae,* non *consequentis.* II, xii, 10. - Soli Deo convenit haec cognitio. II, xiii, 4 *per tot.* - Creaturae possunt de iis habere cognitionem coniecturalem. II, xiii, 2, 6. - Duplex cognitio futuri in sua causa, prout erit *conditionate* aut *absolute.* II, xi, 8. xiv, 3.

G

Gatti (Vinc.) — *Institutiones apolog. polem.* III, ix, 8.
Gelasius (S.) Papa — Eius Epistola ad imperatorem Anastasium. IV, iv, 5 γ.
Generatio — Generatio spontanea viventium a summis physiologis reiicitur. I, iii, 6 ε. - An sit possibilis. I, iv, 7 β, γ. - Generatio in rebus creatis quid sit. I, xix, 3 β. - Generatio in divinis non est univoca cum generatione humana. I, xix, 5 β.
Gentiles — Gentiles idololatrae erraverunt quoad *modum,* non quoad *substantiam* veritatis religiosae. I, iii, 3 α. - Comminiscebantur prodigia a diis, quos celebrabant. II, x, 3 β. - Quidam per deos dona Dei esse intelligenda dictitabant. III, iv, 5 γ. - Philosophi Gentiles oppugnabant mysteria fidei tanquam veritatibus naturalibus contraria. I, xviii, 1. - A D. Paulo reprehenduntur: commentarium D. Thomae super eius verba. III, iv, 5, β δ. — Oracula Gentilium licet mendacia, probant generis humani fidem in revelationem divinam. III, 1, 2 δ.
Gerdil (Card.) — Contra Lockium defendit Malebranchium. I, xi, 1.
Gilbertus — Gilbertus Porrectanus, realista : divinitatem Deum esse negavit : damnatus est in Concilio Rhemensi anno 1148. I, xi, 5 α.
Gioberti (Vinc.) — Vocabulum *Ontologismum* introduxit, ad designandum systema sic nunc appellatum. I, x, 2. - Malebranchii theoriam defendit. I, xi, 1.
Gnostici — Legem veterem in universali impugnabant. III, ix, 2.
Gotti (Card.) — Citatur eius opus, *La vera Chiesa di Cristo.* IV, vii, 2 δ.
Graeci — Theanthropomorphismus Graecorum, secundum criticismum, fuit progressus religiosus. III, ii, 2, 3. — In ipso erant detestanda. III, v, 6 β, γ. - Qualis, secundum Platonem, fuerit progressus religiosus penes sui temporis Graecos. III, v, 7 β. - *Vide* Philosophi, Theanthropomorphismus.
Graeci schismatici. Unitatem corporis mystici Ecclesiae negant, negando unum esse caput. IV, xiii, 6. - Quomodo cum iis disputandum. I, xix, 6 α.
Gratia — Non destruit naturam sed perficit : analogia inter opera gratiae et naturae. IV, x, 2 γ. - Gratia adiuvans voluntatem ad actum fidei imperandum distinguitur a fidei lumine. I, xvii, 1.
Graveson — *Histor. Eccles. Vet. Test.* III, ix, 8.
Gregorius (Magnus) — Citantur eius *Dialog.* I, xxii, 5, 8, *per tot.* - *Praefat. in Exposit. in Iob.* III, x, 3 ε.
Gregorius (Nyssenus) — Orat. XII contra Eunomium. I, x, 4 α.
Gregorius (Turon.) — Eius testimonium circa S. Irenaeum Lugdun. III, xix, 3 ι.

H

Habitus — Quid sit. II, xi, 4. - Habitus intellectualis. I, ii, 4 α.
Haeckel — Evolutionista : fatetur generationem spontaneam non esse nisi hypothesim, qua subtracta, necesse est ut creatio ponatur. I, iii, 6 ε.
Haeretici — Adulterando Evangelia, firmant eorumdem existentiam et auctoritatem. III, xx, 2 α, β. - Negando unum vel alterum librum non destruunt eius auctoritatem. III, xx, 2 γ. - Haeretici extiterunt ab exordiis Christianismi. III, xv, 3 β. - Primaevi haeretici iactabant se esse Deum vel a Deo missos et inspiratos. III, xv, 3 β. xviii, 2 α. - Haeretici non profitentur se esse *catholicos.* IV, xiii, 5.
Harlez — *Vide* De Harlez.
Hartmann — Citatur eius opus, *Le Darwinisme.* I, iii, 6 ζ. - Item, *La Religion de l'avenir.* III, ii, 1 α.
Havet — Citatur eius opus, *Le Christianisme et ses origines.* III, iii, 4 α, β. v, 6, 7. vi, 1. vii, 3, 4 α. viii, 1. ix, 8 α. xiii, 2, α. 4 β. xiv, 2. xxi, 2. xxii, 1. xxiii *per tot.*
Hebraei — Monotheismus Hebraeorum. III, iv, 5 γ. - Licet ad idololatriam proclivi, lex eorum ipsam prohibebat : non omnes

lapsi sunt : nec etiam in sua praevaricatione Dei totaliter sunt obliti, III, VIII, 1 *per tot.* - Variae species religionis falsae quas amplexi sunt vel quas ipsis S. Scriptura defendit. III, VI, 3 γ. - Murmurationes contra Moysen. III, XI, 3 γ. - Legi addictissimi. III, VII, 4 β. XI, 3 γ. - Sectae tempore Christi. III, IX, 8 β. - Divortium et polygamia, quare iis permissa. III, XI, 4 β. - Quomodo cum Iudaeis disputandum. I, XIX, 6 α.

HECATHAEVS — MILESIUS librum conscripsit de Iudaeis : citatur a Diodoro. III, IX, 8 β.

HEGEL — Auctor *transcendentalismi,* seu *speculativismi :* exponitur et refellitur eius systema. I, XII *per tot.* - Nonnisi apparenter a principiis Kantii recedit. *Prooem.* 8 δ. - Principium contradictionis negat. I, VII, 3 α. - Quomodo explicet dogma SS. Trinitatis. I, VII, 1 α. - Idea speculativa revelationis. II, I, 12. - Applicatio eius doctrinae ad vitam Christi. III, XIV, 1. *Cf.* STRAUSS.

HENOTHEISMUS — *Vide* CATHENOTHEISMUS.

HERACLITUS — Ideas nostras posuit esse nonnisi affectiones subiecti cognoscentis, et simul obiectum cognitionis. I, VI, 1, 3 α. - Negat principium contradictionis. I, VI, 3 α. - Sibyllas divinitus apparuisse putat. III, I, 2 γ.

HERMIAS — *Irrisio philosophorum gentilium.* III, III, 1. XXII, 2 β.

HERODES (TETRARCHA) — Narrat Iosephus persuasionem popularem de divina contra Herodem vindicta propter occisionem Ioannis Baptistae. III, XIV, 5 β.

HERODIANI — Origo huius sectae ex S. Epiphanio. III, XIII, 2 α.

HESIODUS — Eius theogonia : turpia continet. III, VI, 3 α. XXII, 2 β.

HIERARCHIA — Est in Ecclesia Christi : Canon Concilii Tridentini. IV, VI, 2 β.

HIERONYMUS S. — *Adversus Helvidium.* III, IX, 6. - *Comm. in Amos.* III, XIX, 3 ε. - Epiphonema de Arianismo. III, VIII, 1 α.

HIEROSOLYMIT. CONCIL. — In Concilio Hierosolymitano Petrus officio Pastoris Ecclesiae Universalis functus est. IV, VIII, 7 δ. - De his quae in illo definita sunt mentio fit a Philone. *Ib.*

ST-HILAIRE (BARTH.) — *Le Bouddha et sa religion.* III, XII, 4. XVII, 1 ε.

HILARIUS (S.) — *De Trinitate.* I, XIX, 3 α.

HOBBES — Fidem in miracula augeri vel minui putat proportionate ad progressum humanitatis. I, XIX, 5 β. - Authentiam Pentateuchi, magna ex parte, negavit. III, IX, 2 β. - Principis voluntatem despoticam posuit fontem et originem legum et iurium. IV, IV, 4 γ.

HOMERUS — Notiones de diis non tollerandas tradidit : vitium ipsum deificabat. III, V, 6 β. 7 α. XXII, 2 β.

HOMO — Ex anima et corpore constituitur : habet actiones interiores et exteriores. IV, I, 10. - Distinguitur a brutis per rationalitatem. IV, IV, 5, α. - Opinio quorumdam sensistarum circa intellectum hominis. I, V, 1. *Vide* INTELLECTUS. - Quoad efficaciam rationis non omnes sunt aequales ; nec idem semper in eadem dispositione invenitur. I, II, 4 α. - Est minus intelligens quam Angelus. I, XVII, 2. - Libero gaudet arbitrio. III, XXI, 7. - Nascitur in societate : per traditionem accipit notiones quasdam spectantes ad vitam intellectualem, moralem et religiosam. II, IV, 2. - Naturale est hominibus convenire ad efformandam societatem. II, XVI, 2, β. - Notiones internas per vocabula manifestare solent. I, I, 2. - Progressus et perfectio hominis in veritate et virtute consistit. III, V, 4. - Progreditur de imperfecto ad perfectum. III, XXI, 10. - Perfectio cognitionis in ratione humana est limitata, sive ratio consideretur subiective, sive obiective. I, XIII, *per tot.* - Ex sua natura homo inclinatur ad Deum. II, III, 14. - Tenetur ordinare in Ipsum omnes suas actiones : et hoc absque mora, rationis usu acquisito. II, VI, 2 β. XV, 4 *per tot.* - Ut mens hominis in Deum dirigatur, indiget sensibilium manuductione. IV, I, 10. - Lex naturae in homine. III, XXI, 7. - De eius elevatione ad ordinem supernaturalem. II, VII, *per tot.* - Ex maximo suae naturae officio tenetur suscipere divinam revelationem. II, XV, 4 *per tot* : item inquirere veram Christi Ecclesiam, eiusque regimen subire. IV, XII, 2. - Peccatum originale, eiusque poenae. I, XIII, 4 δ. III, XXI, 8. IV, III, II β. - An sub imperio Dei homo possit esse causa instrumentalis miraculi. I, XXII, 4, 5, 8. - *Vide* ADAM, ANIMA.

HOUTTEVILLE — Miracula repetit ex viribus causarum naturalium ita ab origine praedispositis ut mira producant. I, XXI, 5 δ.

HUET — Christum merum hominem ponit, cui persuasum fuit se esse Messiam. III, XIV, 2.

HUETIUS (DANIEL) — *Demonstrat. Evangel.* III, VII, 4 δ. IX, 8. - *De Libris Moysis.* III, IX, 8.

HUMANITAS — A criticismo ponitur ut obiectum religionis : ut sic, Deus appellatur : typus perfectibilitatis humanae naturae : sentimentalistae ipsam dicunt τὸ *Sanctum.* III. II, 1 α. *Cf.* ANTHROPOLATRIA.

HUME — Fidem in miraculum augeri vel minui dicit proportionate ad humanitatis progressum. I, XXI, 5, β. - Polytheismum mythologicum statuit primaevam religionis formam. III, III, 3, β.

HYPOSTASIS — *Vide* PERSONA.

I

Iacob — Oraculum Iacobi de adventu Messiae. III, XIII, 2, α.

Iacobi — Auctor *sentimentalismi:* eius notio *revelationis*. II, I, 12. - Quid intelligat per τὸ *Sanctum*. III, II, 1 α.

Iacobus — S. Iacobus Minor: ipsum cum S. Stephano confundit Flavius Iosephus. III, XIV, 5, γ.

Ianduno — Ioannes de Ianduno, una cum Marsilio Patavino, librum composuit contra iura Summi Pontificis et Ecclesiae Catholicae. IV, IV, 4.

Idea — Idea vel est *exemplar* vel *principium cognitionis*. I, XII, 3 β. - Ideae nostrae, seu species intelligibiles, non sunt mere subiectivae. I, VI, 3, *per tot.* - Decreta S. Congr. Inquisit. circa ideas nostras. I, XII, 4. - Necesse est ponere in Deo ideas utriusque generis. I, XII, 3 β. - Quomodo differt exemplar seu idea divina a lege aeterna: dicitur in ordine ad creaturas: in ideis divinis est quaedam pluralitas. III, XXI, 4, 5 et α. - Ideae divinae, seu rationes aeternae, non sunt obiectum immediatum nostrae cognitionis naturalis. I, XI, 4, 5 *per tot.* - Idea divina in sensu Rosminii. I, XII, 1 δ. - Idea Hegeliana. I, VI, 1 sqq. - Esse ideale absolute loquendo, praesupponit esse reale. III, XXI, 4.

Idealismus — *Vide* Psychologismus.

Idololatria — De ea fit mentio et improbatur in S. Scriptura. III, VI, 3 γ.

Iehovah — Nomen Dei. III, VIII, 1. - Fuit revelatum. III, IX, 4 ε. - Hoc nomine generatim appellatur Deus in S. Scriptura. III, X, 2. - Eius significatio. III, X, 2 γ. - *Iehovah - Elohim*. III, X, 2 *per tot.*

Ieremias — Prophetiam habuit *habitu perpetuo:* in quo sensu. II, XI, 5. - Legem dedit Iudaeis transmigrantibus in Babylonem. III, VII 4 γ.

Ieroboam — Schisma fecit in populo hebraeo constituendo decem tribus in regnum proprium: item seduxit eas ut praevaricarentur in cultu deorum. III, VII, 4 δ. VIII, 1 δ.

Iesus — *Vide* Christus.

Ignatius — S. Ignatius Martyr: eius epistolae magna in veneratione in Ecclesia habentur. III, XVII, 2 δ. - Verbis Novi Testamenti interpolatae. III, XIX, 4, α. - Citantur. III, XVII, 2, δ. XIX, 4 α.

Ignorantia — Est negatio cognitionis rei: in quo ab errore distinguatur. III, XII, 4 β.

Imaginatio — Formae imaginatae non apparent quasi res verae nisi fiat alienatio ab exterioribus sensibus: ex iis non provenit naturaliter intellectualis cognitio ultra facultatem naturalem vel acquisitam intellectus. I, XXIII, 4 *per tot.*

Imperium — Imperium, seu complexus iurium ad perfectam potestatem pertinentium: qualia sint ista iura. IV, V, 2. - Imperium voluntatis. *Vide* Voluntas.

Impossibile — *Vide* Necessarium.

Incarnatio — Est *miraculum miraculorum:* quare sic dicta: exponitur hoc mysterium. I, XXI, 6 γ. - Notio incarnationis est accepta ex primaeva traditione: quoad *substantiam* apud omnes populos eadem invenitur, licet quoad *modum* sit diversa. III, XII, 4 et α. - Falsae ideae circa incarnationem: origo harum haeresum. I, XIX, 5 γ. III, XVI, 2. - In incarnatione Deus non mutatur. III, XVI, 3. - Verbum incarnatum simpliciter *est* per naturam divinam, est *tale* per naturam humanam. III, XVI, 4. - Non habet hypostasim humanam. III, XVI, 5. - Non sunt in eo duae existentiae, nec duo invicem ignota. III, XVI, 6. - Finis incarnationis. III, XVI, 7. *Cf.* IV, II, 3 α. - De persuasione divinitatis in Christo. III, XVI, 8.

Index — S. Indicis Congregationis institutio et officium. IV, XIV, 6. - Propositio asserta (1840 et 1855) de rationis usu fidem praecedente. I, XVII, 3.

Indifferentismus — In materia religionis quid significet: errorem istum iam praedocuerunt Basilides et Apelles Marcionita: errores indifferentismi in *Syllabo* damnati. II, XV, 5 *per tot.*

Infallibile — *Infallibile* et *necessarium* non idem significant. II, XII, 8.

Infideles — Qui Deo revelanti non credit, dicitur *infidelis:* infidelitas *negativa* et *positiva: negativa* non est peccatum sed poena: *positiva* procedit ex voluntate imperante; potest tamen dari sine positivo actu intellectus: infidelitas *positiva* est maximum quod contingit in perversitate morum. II, XV, 2, 4 *per tot.* - Infideles eorumque ritus an tolerandi. II, XVI, 3 δ. - Discrimen inter fideles et infideles. I, XVI, 9. XVII, 4.

Infinitum — Infinitum natura simplicissimum negatur a materialistis: quale infinitum ab iis ponatur. I, III, 4. — Repugnat ut infinita intelligantur successive: effatum antiquorum. I, XIII, 6 β.

Inquisitio — Declarationes quaedam S. Congreg. Inquisitionis. I, XII, 4.

Inspiratio — Inspiratio *latissime sumpta* est instinctus seu inclinatio alicuius ad aliquid ex principio exteriori. II, I, 1. - Si est a Deo, dicitur *inspiratio divina,* seu *instinctus divinus:* non semper in seipso discernere potest homo hanc inspirationem, licet sint quaedam signa: est quid imperfectum in genere prophetiae. II, 1, 2 et α 3. *Cf.* II, 1, 4 α 7 γ. XI, 7 β. - Tres gradus inspirationis, scilicet, *instinctus divinus,*

instinctus propheticus, et *revelatio.* ibid. - Duo quibus revelatio a simplici inspiratione seu instinctu differt. II, 1, 4, 7. *Vide* Revelatio.

Instinctus — Dupliciter accipi potest. II, 1, 1. - Instinctus *divinus.* II, 1, 2. - Instinctus *propheticus.* II, 1, 3. XI, 7 *per tot.*

Instrumentum — Duplicem producit effectum. I, XXIII, 2 α. - Proportionatur agenti. IV, VI, 2 ζ. - Eius actiones, ut instrumentum est, attribuuntur principali agenti. IV, XIV, 4 α. XV, 3 β.

Integritas — Integritas et antiquitas libri non idem significant. III, VII, 2.

Intellectus — *Intellectus,* seu *mens,* seu *ratio humana.* Cognoscit universalia et spiritualia. I, V, 2 β, 3. - Eius obiectum *proprium* est quidditas rei sensibilis, accepta in universali. I, V, 4 α, β. *Cf.* I, VI, 4 β. - Obiectum *adaequatum* est quidquid habet rationem entis. I, VI, 3 δ, ε. II, II, 4 β. - An Deus sit eius obiectum immediatum naturale. I, IX, 2. X, XI, XII. *Cf.* Ontologismus.

Intellectum esse materiae vim asserunt materialistae: ipsum non differre a sensu vel omnino, vel nisi accidentaliter, assumunt sensistae. I, III, 4 β. V, 1. - Substantialiter differt a sensu. I, VI, 2 sqq. - Reflectit in seipsum. I, V, 2 γ. - Non corrumpitur ab intelligibili excellenti. I, V, 2 δ. - Agens intellectivum variat modum operandi. I, V, 2 α.

Non habet ex se omnia intelligibilia. I, VI, 3 seqq. - Intellectus in actu est intelligibile in actu: quomodo. I, VI, 4 δ. - Ex intellectu et forma qua intelligitur fit unum quoad *cognitionem,* non quoad *esse.* I, VIII, 4. - Sensus axiomatis; *nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu.* I, V, 4 α. *Cf.* I, VI, 4 β. - Intelligit per conversionem ad phantasmata: quare. I, V, 4 β. - Praeter phantasmata requiritur abstractio intellectus. I, V, 4 α. VI, 4 β.

Intellectio est actio immanens: per ipsam producitur *verbum mentale:* intellectus et verbum ad invicem comparantur per *respectus* seu *relationes.* I, XIX, 3 β. - Quanto virtus intellectiva est fortior tanto per pauciores species cognoscit. I, XI, 5 δ. XIII, 4 β.

Existit ordo veritatum quem ratio humana, obiective considerata, attingere ex propriis naturalibus viribus non potest: decretum Vaticani. I, IX, 2 sqq.

Diversae acceptiones rationis humanae. I, XIII, 3, 4. - Ratio universalis quam finxit Cousin. I, XIII, 5. - Perfectio cognitionis subiective accepta in ratione humana, sive per se sive per accidens considerata, est limitata. I, XIII, 4. - Ratione humana considerata etiam collective, perfectio eius cognitionis est limitata. I, XIII, 5. - Debilitas rationis propter peccatum originale. I, XIII, 4 δ. - De progressu rationis humanae. I, XIII, 6 *per tot.* - Potest elevari ad videndam Dei essentiam. I, IX, 4 β. - Ipsi non repugnat revelatio. II, II, 5.

Cognitio intellectus includit apprehensionem: distinctio inter *intellectum* et *rationem.* I, XVI, 2. *Cf.* Cognitio. - Primae conceptiones intellectus. II, IV, 5 α. - Assensus intellectus causatur vel ab obiecto vel ab imperio voluntatis. I, XVII, 6. - Diversi status mentis quoad assensum I, XVII, 7, 8. - Intellectus ligatur contrariis rationibus. I, XVIII, 2 γ.

Est participatio quaedam rationis divinae. III, XXI, 4. - De eius origine. *Vide* Anima.

Intelligibile — Dicitur per ordinem ad intellectum: et hoc dupliciter. II, II, 4 β. - *Vide* Intellectus.

Intentio — Intentio *finis* non est nisi in subiecto intelligente qui finem apprehendit, et media ad ipsum ordinat. *Prooem.* 8 β. *Intentiones* appellantur formae imperfectae quae non permanent nisi per praesentiam agentis principalis. I, XXII, 8 γ.

Intuitio — *Vide* Apprehensio.

Ioannes (Baptista) — De ipso elogium texit Iosephus, III, XIV, 5 β.

Ioannes XXII — Damnavit librum Marsilii Patavini et Ioannis de Ianduno. IV, III, 4.

Ioannes de Montenigro — Disputatio habita in Concilio Florentino. IV, VIII, 7 η.

Iohnius (Io.) — Pentateuchi authentiam labefactare videtur, extendendo additamenta ipsi facta. III, IX, 6.

Iona — Ninive subversionem praedixit: eius prophetiae non suberat falsum. II, XIV, 3.

Ioseph — Qualem revelationem habuerit circa Pharaonis somnia, II, I, 6 α.

Ioseph Ang. a Nat. B. M. V. — Citatur eius opus, *Lector Biblicus.* III, XII, 3 β.

Iosephus (Flavius) — Eius testimonium de Christo. III, XIV, 5 *per tot.* - Sequentia eius opera citantur: *Contra Appionem.* III, VII, 4 β. IX, 8 β. X, 3 δ. XI, 3 γ. XIII, 2 α. - *De Antiqq.* III, VII, 4 γ, δ. VIII, 4 β. IX, 8 β. XIV, 4 β, 5. XV, 3 γ. - *De bello Iudaicò.* III, X 3 δ. XIII, 2 α. XIV, 4 β. XV, 3 γ.

Iosias — Occasione capta reperti voluminis in Templo, fecit promulgare Legem Mosaicam populo: laudatur a S. Scriptura: De *Phase* magno celebrato diebus Iosiae. III, VIII, 3, 4.

Iosue — Opinantur quidam octo ultimos versus Deuteronomii ab Iosue fuisse suppletos. III, IX, 6.

Irenaeus — *Contra haereses.* II, XV, 5 α. III, VI, 3 α. XIII, 2 γ. XVII, 2 δ. XIX, 3 η, 1. XX, 2 α. 3 α, β, γ, δ, ε, η. XXI, 13. IV, XIII, 5 δ. - *De Sede Romana.* IV, VIII, 7 ζ. XIII, 5 δ, ε, ζ.

Isaias — Prophetiam habuit *habitu perpetuo:*

quo sensu. II, xi, 5. - Licet eius praedictio de morte Ezechiae nullum sortitus sit effectum, non fuit falsa. II, xiv, 3. - Multa et aperta de Messia praenuntiavit: citantur quaedam ex eius vaticiniis. III, xiii, 2 β, γ, ε. Obiectio allata ab Havet contra eius prophetias. III, xiii, 4.

Isidorus — Citatur eius *Etymolog.* IV, i, 1.

Israel — In odium domus David a Iuda recedens, eosdem tamen legis libros, eamdemque traditionem sacram, tum durante Regno Israelitico tum in captivitate servavit. III, vii, 4, δ. - Proiicitur a Deo, regnante Osee. III, viii, 1 γ. - Polytheismus vel idololatria in Israel non fuit negatio monotheismi. III, viii, 1 ε.

Iuda — Schisma inter Iudam et Israelem. III, vii, 4 δ. - Proiecit Deus Iudam propter suas praevaricationes, per manum Nabuchodonosor. III, viii, 1 γ. - Defecit sceptrum de domo Iudae quando Herodes thronum David conscendit. III, xiii, 2 α.

Iudaei — *Vide* Hebraei.

Iulius PP. I — Iura Papae super alios Episcopos propugnat. IV, xiii, 5 ε.

Iupiter — Per ipsum significatur Deus: carmina Orphica hoc probant. III, iii, 3 ζ. - Versus Valerii Soriani. III, v, 6 α. - Testimonium Platonis. III, v, 7 β. - Fuit unus ex diis *selectis*. III, v, 6 γ.

Iuramentum — Est actus exterior religionis. IV, i, 10 β.

Iurisdictio — Potestas iurisdictionis, seu regiminis, quid sit. IV, vi, 3: iurisdictio ecclesiastica in ordine ad corpus Christi mysticum. *Ib.* - Differt a potestate Ordinis. *Ib.* - Duplex est, *interior* et *exterior*. *Ib.* α. - Est in Ecclesia Christi pertecte. *Ib.* β et 4 *per tot.* *Cf.* Ecclesia

Iustinus (Historicus) — De populo Israelitico, deque Moyse duce ac legislatore exposse loquitur. III, ix, 8 β.

Iustinus (Philosophus) — Natus Neapoli in Palaestina. III, ix, 8 β. - Citatur eius *Cohortatio ad Graecos*. II, i, 8. III, i, 2 ε. vi, 3 α. xiv, 5 ζ. xxiii, 3 β. - *Dialog. cum Tryphone*. III, xii, 4. xiii, 2 α, β, γ. xiv, 4 γ. 5 ζ. xv, 3 α, β. xvii, 1 γ. 2 γ. xviii, 2 β. xxiii, 2 γ. IV, ii, 1. viii, 7 δ. - *Apologiae*. III, vi, 3 β. xiv, 5 ζ. xv, 3 α, β. xvii, 2 γ. xix, 3 ε. xx, 3 γ. xxi, 13. xxii, 2 α. xxiii, 3 α. IV, ii, 2, 3 β. xiii, 5 β.

Iustitia — Eius est reddere *aequale*. IV, i, 6 α. - Iustitia *legalis*, quomodo sit virtus generalis. IV, i, 7 β.

Iuvenalis — Citatur eius *Satyra XIV*. III, ix, 8 β.

J

Jacolliot — Auctor libri qui intitulatur, *Vie de Jezeus Christna :* huic applicat quae de Redemptore legerat in Evangelio: refutatur ab orientalista De Harlez. III, xvii, 1 et ζ.

K

Kalteisen (Henricus) — In oratione facta in Concilio Basileensi summatim refert signa instinctus divini. II, i, 2 α.

Kant — Eius teleologismus rationalisticus: argumentum *physico-theologicum* quod profert contra vim demonstrationis Dei Creatoris et Ordinatoris: huic respondetur. I, iii, 6 ζ. iv, 5 *per tot.* - Dei existentiam problematicam esse dicit. III, xiv, 3. - Auctor moderni psychologismi. I, vi, 1. - Argumentum fundamentale huius systematis. I, vi, 4 β. - *Cf.* Subiectivismus.

Klee — Citatur eius *Manuel de l'histoire des dogmes chrétiens*. I, xx, 9. xxi, 5 β. II, i, 12.

Knobel — Arguit contra authentiam Pentateuchi. III, x, 1.

L

Labbe — Citatur eius *Collect. Concilior.* I, viii, 4. xi, 5 α. II, i, 2 α. IV, iv, 4, 5 γ. viii, 7 η.

Lactantius — Citatur eius opus, *Divin. Institut.* III, iii, 3 θ. 4 γ. IV, i, 1 β.

Lamarkius — Tenet generationem naturalium ex spontanea evolutione materiae; item evolutionismum et transformismum specierum. I, iii, 6 δ.

Larroque (Patritius) — Arguit contra possibilitatem et convenientiam Incarnationis. III, xvi, 6, 7.

Latitudinarismus — Errores latitudinarismi in *Syllabo* damnati. II, xv, 5 β.

Latria — Quid significet. IV, i, 4 α. 5 α.

Lavater — Quomodo explicet miracula. I, xxi, 5 β.

Lazarus — Eius resuscitatio. III, xviii, 2 θ.

Leibnitz — Optimismum docuit. I, xxi, 7 ε.

Le Nourry — Citatur eius *Apparatus ad Bibliot. maximam veterum PP.* III, xvii, 2 δ.

Leo (S.) Magnus — Citatur eius Sermo III, in Annivers. assumpt. suae. IV, viii, 7 β. xv, 3 γ.

Lex — Definitur. II, xvi, 2 γ. IV, vi, 4 β. - Nominis significatio. IV, vi, 5. - Potestas legislativa pertinet ad iurisdictionem, et est solius principis. IV, vi, 3 β. iv β. - Lex est regula actuum humanorum, et habet vim coactivam. IV, vi, 4 β, 5. - Bonum commune, ac proinde iustitiae praecepta, est eius mensura. II, xvi, 2 γ. - Lex aeterna. III, xxi, 5. - Lex naturalis. III, xxi, 6 *per tot.* - Lex naturae proprie existens in homine. III, xxi, 7 *per tot.*

Lex Vetus, seu Veteris Testamenti: ratio eius. III, xxi, 9. - Temporalia promittebat: pauca continebat rationem excedentia. II, vii, 2 α. - Nihil ad perfectum adducebat. III, xxi, 10. - Convenienter data fuit tempore Moysis. III, vii, 5. - Permittebat repudium uxoris et divortium: quare. III, xi, 4 β.

Lex Nova, seu Novi Testamenti: eius ratio. III, xxi, 10. - Continet plenitudinem et extensionem veritatum Veteris Legis. III, xxi, 13. - Excellit legem Veteris Testamenti, 1° in sua natura intrinseca; 2° in facilitate observandi quae inculcat; 3° in cultus praescriptione. IV, ii, 3 β, γ.

Lex membrorum rationi repugnans non negatur a rationalistis: ipsam naturalem esse volunt. I, xiii, 4 ε.

Liberum Arbitrium — Procedit ex deliberata voluntate: quid hoc significet. III, xxi, 7. - Est in nobis certissime. II, xii, 7. - De ratione eius est *indifferentia* in sensu *diviso*. II, xii, 6. - Non excludit influentiam Dei. II, xii, 5. - Concordia libertatis cum praescientia Dei. II, xii, 11. - Non est extinctum per peccatum originale, viribus licet attenuatum et inclinatum. I, xiii, 4 δ. - Obsistit passionibus et inclinationibus corporalibus. II, xiii, 6. - Libertas scientificae investigationis. II, vi, 4 γ.

Lockius — Sensista: suum systema proponit in tractatu *De intellectu humano*. I, iii, 4. - Auctor systematis regiminis repraesentativi. IV, xi, 2 α.

Logica — Obiectum logicae secundum Hegel. I, vii, 1.

Lucifer — Traditiones Iranorum circa eius lapsum. III, i, 2 ζ.

Lumen — Lumen *intellectuale,* quid sit. I, xvii, 2. II, xi, 3. - Lumen *rationis,* quid. I, xvii, 2. - Est a Deo, II, ii, 5 ε. - Fuit obnubilatum, non extinctum, per peccatum. III, xxi, 9. - Lumen *fidei,* quid. I, xvii, 2. - Dicitur *ratio sub qua* fidei. I, xvii, 4. - Lumen *propheticum:* eius necessitas: quomodo animae insit: quousque se extendat. II, xi, 3 sqq. - Est *obiectum formale quo* prophetiae. II, xii, 1. - *Vide* II, ii, 5 ε.

Lycurgus — Legislator Lacedaemonum: ab ipsis ut inspiratus considerabatur. III, i, 2 δ.

M

Magia — De arte magorum fit mentio in S. Scriptura. I, xxiii, 2, xxiv, 3. - Vetus magia non differt a magnetismo. *ibid.* - Quae sive ex veteri magia, sive ex magnetismo vel aliis similibus mediis producuntur mirabilia, provenire nequeunt ex solis causis materialibus. I, xxiii, 3, 4. - Fiunt interventu substantiae spiritualis. I, xxiii, 5. - Substantia illa spiritualis est diabolus. I, xxiv, 5 *per tot.* 6. - Magicae artes sunt per se illicitae. I, xxiv, 7. - *Vide* Mirum; Spiritismus.

Magisterium — Existit magisterium humanum: magister vel doctor, quare sic appellatus. II, ii, 5 α. - Duobus modis exercetur magisterium: quid sit. I, xv, 2 δ. xix, 6 β. II, ii, 5 α. - Rationabiliter per fidem retinentur ea quae sola auctoritate magistri creduntur. II, ii, 5 δ. - Illud quod inducitur in animam discipuli a docente, doctoris scientia continet, nisi doceat ficte. I, xviii, 2 β.

Existit magisterium *humanum.* II, ii, 5, α. - Utitur signis sensibilibus. II, ii, 5 α. ix, 3. - Non docet prima principia, nec infundit lumen rationis. II, ii, 5 α.

Deus est primus et principalis magister hominum. III, xxi, 11. - Non potest esse magister mendax. I, xviii, 2 β. - Eius magisterium, in quo excellat magisterium humanum. II, ii, 5 *per tot. Cf.* Revelatio.

Magnetismus — *Vide* Magia.

Mahumetes — Auctor *Alcorani:* ut inspiratus a suis sectatoribus habetur. III, i, 2 δ.

Malebranchius — Posuit Deum sub formali ratione attributorum quae ipsi ut Creatori conveniunt, esse primum et immediate cognitum a nobis: refellitur. I, xi *per tot.*

Malefici — Quare sic appellati. I, xxiv, 5 β.

Malum — Existit nonnisi in bono, cuius est aut negatio aut apparentia. I, iii, 3 α. III, i, 2, θ.

Mali — Quandoque assumuntur ad prophetandum. II, xiv, 5. *Cf.* II, xi, 5. - Sunt in Ecclesia tanquam membra mortificata. IV, vii, 3 β.

Mamachius — Citatur eius opus, *Originum et Antiqq. Christian.* III, xiv, 5 et ε. IV, viii, 7 ζ. xi, 5 α. *Epp. ad Febronium.* IV, v, 1. vi, 6 α. viii, 2, 7 ζ.

Mamiani — Negat Christi divinitatem. III, xiv, 2.

Manes-Manichaei — Manes seu Manichaeus, Persa, tertio Ecclesiae saeculo purum dualismum docuit. III, iii, 3 θ. - Manichaei reprehenduntur a S. Augustino quod credendi iugum excusserint. I, xviii, 1. - Disputando cum iis, Novi Testamenti auctoritatibus uti possumus. I, xix, 6 α.

Manethon — Plurima de Aegyptiis fabulatus est: contra Moysen et Hebraeos locutus est. III, ix, 8 β.

Manu — Aryanorum legislator: citatur hymnus ab ipso compositus. III, iii, 3 ε.

Marcion — Ex stoicorum secta: Romam post Hygini Papae obitum sese contulit: assertor est, quamvis interpolator, mutilator et corruptor Novi Testamenti. III, xx 3 γ. - *Cf.* III, xviii, 2.

Marcus-Marcorii — Marcus et Marcorii, ab ipso dicti, systema Aeonum Valentini acceptarunt et modificarunt: pluribus Novi Testamenti locis abutebatur Marcus. III, xx, 3 ε.

Marsilius (Patavinus) — Saeculo XIV, una cum Ioanne Ianduno, librum composuit contra iura Ecclesiae et Romani Pontificis: liber damnatus est in Concilio Senonensi, 1528. IV, iv, 4.

Masperus — Citatur eius *Histoire ancienne,* etc. III, vi, 3 β. vii, 4 α. ix, 1, 2 ε. 8 α.

Massuet (Renatus) — *Dissertat. in Irenaei libros.* III, xx, 3 β, δ. IV, viii, 7 ζ.

Materia — Materialia agunt propter finem. I, iii, 6 ζ, η. iv, 5 β. - Ordinatio eius in finem est illi intrinseca; ratio ordinationis est a Deo. I, iv, 5 γ. - An eius creatio demonstrari possit. I, iv, 5 *per tot.* Cf. Creatio. - Ratio eius necessitatis ex fine dependet. I, iii, 6 ζ, η. - Ex ipsa sola vita educi nequit. I, iv, 7 β. - Vita vegetalis et sensitiva brutorum educitur de eius potentia passiva: in quo hoc consistat. I, iv, 7 γ. - Materiam primam esse unum et idem subiectum cum Deo posuit David de Dinando. I, viii, 6.

Materialismus — Eius dogma est, praeter materiam nihil esse: infinitum materiale ponit: supernaturale negat. I, iii, 4. - Includit atheismum seu pantheismum sensisticum. I, iii, 4 α, β, γ. - Physiologiae principiis contradicit. I, iii, 6 *per tot.* - Obiectionibus eius respondetur. I, iv *per tot.* - Origo erroris materialismi. *Prooem.* 8 β.

Matrimonium — Triplex eius finis. III, xi, 4 β. - Lex de unitate uxoris est divinitus instituta. *ibid.* Cf. Divortium, Polygamia.

Mazdeiani — Ab Aryanis descenderunt: eorum religio sapit dualismi, praesertim dualismi moralis. III, iii, 3 θ.

Mazzella Camillus — Citatur eius Opus *De Religione et Ecclesia.* IV, xi, 5 α.

Medium — Medium in cognitione. *Vide* Cognitio.

Medium in spiritismo. *Vide* Spiritismus.

Megasthenes — Scriptor qui vixit ante Christum anno circiter 300: citatur a Clemente Alexandrino. III, xvii, 1 β.

Melanchonius — *Confessionem Augustanam* redegit. IV, iv, 4 α.

Melissus — Praedocuit, quoad substantiam, systema Hegelianum. I, vii, 1, 2 α.

Menander — Samaritanus: discipulus Simonis Magi: Deum se esse effutiit: Antiochiae multos magica arte seduxit: circa annum 74 Aerae Christianae errores suos disseminabat. III, xv, 3 α, γ. xviii, 2. xx, 3 β. *Cf.* Basilides.

Menard — Citatur eius *Histoire des anciens peuples de l'Orient.* III, ix, 8 α.

Mendacium — Est quaedam *violentia* moralis: non durat: voluntas non potest mendacium eligere nisi *per accidens.* III, xv, 3 β.

Mens — *Vide* Intellectus.

Messias — Traditiones circa Reparatorem humani generis apud diversos populos III, i, 2 ζ. xii, 4, et β, γ. - Quoad hebraeos ostenditur ex Veteri Testamento, generice. III, xii, 5 ε, ζ, η *per tot.* - Ostenditur specifice. III, xiii *per tot.*

Metaphysica — Ab ipsa omnes aliae scientiae sua principia mutuantur: causae per se existentis cognitio ad ipsam pertinet: item disserere de causa ut causa est. I, iii, 6 β, γ.

Metrodorus — Metrodorus Lampsanacenus: primus, iuxta Tatianum, inter Graecos ad allegoriam nisus est interpretari quas Homerus tradiderat de diis notiones. III, v, 6 β.

Migne — Citatur *Patrolog. Graeca.* III, xvii, 2 δ. xix, 4 α, β.

Minghetti — Assentator principii *Separationis Status ab Ecclesia* in suo libro, *Stato e Chiesa.* IV, iv, 4 γ.

Minister — Comparatur ad dominum sicut instrumentum ad principale agens. IV, vi, 2 ζ.

Minutius Felix — Citatur eius *Octavius.* I, vi, 1 α. III, xxii, 2 α.

Miraculum — Miraculi definitio nominalis. I, xx, 2. - Definitio realis. I, xx, 3. - Miraculum non est praeter ordinem, quantum ad ordinis rationem. I, xx, 5. - Quomodo sit praeter ordinem communiter servatum in rebus. I, xx 6 et α. - Quomodo sit contra ordinem proprium alicuius naturae. I, xx, 7 *per tot.*

Miraculum vel est *supra* naturam, vel *praeter* naturam vel *contra* naturam. I, xx, 8. - *Supra naturam* subdividitur in supra naturam quoad *substantiam facti,* quoad *subiectum in quo fit* et quoad *modum faciendi.* I, xx, 9. - Nihil potest dici miraculum ex comparatione potentiae divinae. *ibid.*

Eius *possibilitas.* - Possibilitas ontologica miraculi, quid sit: considerari potest *absolute,* et *relative ad decretum.* I, xxi, 2, 3. - Sensus quaestionis circa miraculi possibilitatem. I, xxi, 3 α, 4. - Errores circa miracula: definitiones et opiniones plurium. I, xxi, 5 α, β. - Deus potest operari praeter ordinem rebus inditum, seu miracula facere. I, xxi, 6 *per tot.* - Solvuntur obiectiones. I, xxi, 7 *per tot.*

Solus Deus potest auctoritative miracula facere; et ideo miraculum pertinet ad ordinem supernaturalem absolutum. I, xxii *per tot.* - Dubium de mente SS. Augustini et Thomae: solvitur. I, xxii, 6, 7. - An creaturae possint instrumentaliter miracula

facere : dubium S. Augustini : S. Gregorius respondet affirmative ad propositam quaestionem : probatur quod sub imperio Dei creatura possit esse causa instrumentalis miraculi. I, xxii, 3, 4, 5, 8 *per tot.* - Respondetur obiectioni. I, xxii, 9.

Miracula *ut credibilitatis motiva.* - Sunt certissima credibilitatis motiva. II, x, 3 *per tot.* - De limitibus intra quos contineri debet approbatio per miraculum. II, x, 4. - Doctrina S. Thomae circa praecedentia. II, x, 5. - Necessaria sunt miracula, necessitate convenientiae, ut divina revelatio nobis credibilis fiat : non sunt necessaria *absolute,* nec revelatione iam promulgata et confirmata. II, x, 9, 10. - Respondetur obiectionibus. II, x, 11 *per tot.*

Miracula dicuntur *virtutes, signa* et *portenta* seu *prodigia,* prout sub diversis rationibus considerantur. II, x, 12.

Mirum — Aliquid est *mirum* propter duplicem rationem. I, xx, 2. - Mirum *simpliciter.* Vide Miraculum.

Mirum *quoad aliquem.* Angeli possunt mira quaedam operari : talia sunt dupliciter nobis mirabilia. I, xxiii, 2 *per tot.* - Criterium ad determinandum utrum ea quae fiunt a substantiis spiritualibus separatis, sint a bonis vel malis angelis. I, xxiv, 9. - Etiam ab hominibus mira quaedam fieri constat. I, xviii, 2. *Cf.* Magia, Spiritismus.

Monarchia — Qualis sit haec regiminis forma : ei opponitur *tyrannis.* IV, viii, 1. - Est optimum regimen. IV, x, 2 β. - Rectus eius usus est optimum bonum sociale. IV, x, 3 α. - Dividitur in formas varias. IV, xi, 1. - Monarchia *absoluta* quid sit. IV, xi, 3, 4 γ. - Non est regimen despoticum. *Ib.* - Monarchia *mixta* proprie accepta est divisio potestatis ; et ideo est vera polyarchia. *Ib.* 3, 4 δ. - Monarchia *temperata* proprie accepta differt ab *absoluta* et a *mixta.* IV, xi, 4 *per tot.* : dici tamen potest *absoluta,* non autem *mixta. Ib.* 5. - Monarchia *repraesentativa,* vulgo *constitutionalis :* est revera aristocratia vel democratia : quo principio nitatur. IV, xi, 1, 2 et β, γ.

Monotheismus — Fuit primaeva religionis forma. III, iii, 3 *per tot.* - Praesupponitur mythologicae personificationi virium naturalium. III, iv, 5 *per tot.* - Praesupponitur theanthropomorphismo. II, v, 6 α, β. vi, 3 β, γ. - Fuit religio Hebraeorum. III, iv, 5 γ. viii, 1 *per tot.*

Monstra — Sunt quasi peccata naturae propter finem agentis. I, iv, 2.

Motiva — Motiva credibilitatis. *Vide* Fides.

Moyses — Est auctor totius Pentateuchi. III, ix, x *per tot.* Cf. Pentateuchus. - Certissimum historice est Moysen esse agiographum. III, xi *per tot.*

Ex Aegypto eduxit hebraeos : hoc non negatur a criticismo. III, ix, 1, 8 γ. - Legislator sapientissimus ; fama clarus. III, ix, 8 β. xi, 3 γ. - Modestissimus semper apparet. III, xi, 3 β. - Humanitus loquendo, eius persona non potuit acceptari a populo hebraeo. III, xi, 3 γ. - Eius miracula, prophetiae et mors. III, xi, 3 δ.

Muller (Max) — Citatur eius opus, *Essais sur l'histoire des religions.* III, i, 2 ζ. iii, 3 δ, ε, η, θ. iv, 5 γ. - Religionem Aryanorum putat non fuisse monotheismum purum sed cathenotheismum seu henotheismum. III, iii, 3 η.

Multitudo — Consequenter se habet ad unum. III, iii, 3 β.

Mundus — Pantheistae mundum cum Deo confundunt. I, iii, 4 α. - Ex ordinatione mundi in finem potest inferri existentia Creatoris voluntate et intellectu praediti. I, iv, 5 β, γ.

Mysteria — Existunt mysteria, seu veritates intelligibiles, quae, obiective spectatae, mentis humanae aciem superant. I, ix *per tot.* - Excellunt veritates naturales. I, xiv *per tot.* - His non contrariantur. I, xviii *per tot.* - Cognitionem humanam perficiunt. I, xix, 4. - Non sunt tentanda demonstrare. I, xix, 2 *per tot.* - Posita revelatione, possunt ex analogia rerum naturaliter cognitarum declarari : exemplum. I, xix, 3 *per tot.* - Per rationes naturales potest manifestari mysteria fidei non esse impossibilia. I, xix, 5 *per tot.* Cf. Apologia. - Revelatio mysteriorum est ontologice possibilis. II, ii, 4 sqq. - De necessitate istius revelationis. II, vii, 2. - De eius convenientia. II, viii *per tot.*

Mythologia — Criticismus tenet primaevam hominis religionem fuisse mythologico-physicam, ad quam secuta est mythologico-anthropologica. III, ii, 2, 3. - Mythologia non fuit primaeva hominis religio. III, iii, 3 *per tot.* - Respondetur obiectionibus. III, iii, 4 *per tot.*

Personificatio virium atque accidentium rerum naturalium praesupponit Deum. III, iv, 5 *per tot.* - De religione mythologico-authropologica. *Vide* Theanthropomorphismus.

N

Natura — Quid sit natura. I, iii, 6 α, ζ. - Quomodo ab arte differat. I, iv, 4. - Quid sit in systemate hegeliano. I, vii, 1. - Natura determinata et natura universa. I, i, 4. - Natura universa agit propter finem et supponit Creatorem : respondetur obiectionibus. I, iii, 6 ζ, η. iv *per tot.* Cf. Teleologismus. - Est quoddam artificiatum divi-

num. I, III, 6 ζ. I, XX, 7 α. - Naturale est unicuique quod a Deo inditum est. I, XX, 7 α. - Non dat inclinationem ad aliquid ad quod tota vis naturae perducere nequit. II, III, 14. - Sensus effati, *Natura non facit saltum.* III, III, 4 α. *Cf.* HAVET. - Personificatio virium naturae. *Vide* MYTHOLOGIA.

NATURALISMUS — Negat existentiam ordinis supernaturalis. *Prooem.* 4 α - Suas radices abdit in metaphysica et in idealogia. *ib.* 8. Systemata naturalistarum, seu negantium ordinem supernaturalem. I, III, 3 *per tot.*

NECESSARIUM — Differentia inter *necessarium* et *infallibile.* II, XII, 8. - Necessarium *absolute* et *ad melius esse.* IV, III, 11. - Necessitas *ad melius esse* dicitur *convenientiae.* II, VIII, 2 δ. X, 8. - Necessitas *consequentis* et *consequentiae.* II, XII, 10. - Necessitas *absoluta* et *hypothetica.* II, X, 6. *Cf.* II, XII, 10. - Necessarium *ethicum* seu *morale.* IV, III, 11. - Necessarium *ex fine* distinctum a necessario *ex coactione.* IV, XII, 2. - De relatione inter *necessarium* et *impossibile. Cf.* II, III, 7 sqq. - *Vide* FINIS.

NESTORIUS — Origo eius erroris circa unionem Verbi cum humana natura. I, XIX, 5 γ.

NICOLAS — Citatur eius liber *Studî filosofici intorno al Cristianesimo.* III, XII, 4.

NINIVE — Prophetia de subversione Ninive fuit *comminationis:* ei non suberat falsum. II, XI, 8. XIV, 3.

NOE — Fuit monotheista. III, III, 3 γ.

NOMEN — Aliud est quandoque, id, a quo imponitur nomen ad significandum, et id ad quod significandum nomen imponitur. III, II, 6 β.

NOMINALES — Quare sic appellati. I, III, 4 β.

NOTA — Notae et proprietates quomodo distinguantur. IV, VII, 1 β.

NOUMENON — *Vide* DEUS.

NUMENIUS — Philosophus Numenius citatur. III, IX, 8 γ.

O

OCCAMUS — Assentator imperialis potestatis contra Papam. IV, IV, 4.

OLIGARCHIA — Quid sit: opponitur *aristocratiae.* IV, VIII, 1.

ONKELOS — Targus Onkelosi citatur. III, XIII, 2 α.

ONTOLOGIA — Quare metaphysicae speciali praemittitur. *Prooem.* 3 α.

ONTOLOGISMUS — Quare in hoc tractatu expendatur. *Prooem.* 9 α. Quid nomine *ontologismi* significetur: systema a Gioberti vocabulo designatum. I, X, 2. - Ontologismus *Eunomii, Beguinarum* et *Beguardorum:* damnatus est ab Ecclesia: contrariatur S. Scripturae. I, X, 3, 4, 5. - Ontologismus *Malebranchii.* I, XI, 1. — Haec secunda species adversatur fundamento obiectivo et per se ordinis supernaturalis absoluti. I, XI, 4, 5. - Ontologismus *Rosminianus:* quomodo consideret ens in universali, tum quoad se, tum quoad mentem nostram. I, XII, 1 *per tot.* - Ens in universali, prout ponitur a Rosminio, doctrinae Catholicae Ecclesiae quoad ordinem supernaturalem absolutum adversatur. I, XII, 3 *per tot.* - Declarationes S. Congr. Inquisitionis ad ontologismum spectantes. I, XII, 4. - Ontologismus Hegelianus. *Vide* TRANSCENDENTALISMUS.

OPINIO — Quid sit status *opinionis.* I, XVII, 8 β. - Non est assensus, licet sit adhaesio mentis: quare. I, XVII, 8 γ. - Mens movetur ad *assentiendum* opinabili per imperium voluntatis. I, XVII, 8 δ. - Opiniones contrariae non possunt simul inesse eidem. I, XVIII, 2.

OPTIMISMUS — Falsitas optimismi. I, XXI, 7 ζ.

OPTIMUM — Optimum *absolute* et *relative.* I, III, 6 ζ. IV, 5. XXI, 7 ζ.

ORDO — Dicitur per comparationem ad aliquod principium. III, XVII, 2 γ. - Ordo in SS. Trinitate. *ibid.* - Ordo ad rationem boni pertinet. IV, I, 5. - Ordo universalis rerum considerari potest *quantum ad res* et *quantum ad ordinis rationem.* I, XX, 4. *Cf.* MIRACULUM.

Potestas ordinis seu sacramentalis. Quid sit: dicitur praecipue in ordine ad Eucharistiam. IV, VI, 2 α. In distinctos ordines dividitur. IV, VI, 2 β. *Cf.* HIERARCHIA. - Christus ipsam contulit discipulis suis. IV, VI, 2 ε. - Ita quod per eos aliis derivanda esset. IV, VI, 2 η. - Quare oporteat ipsam conferri hominibus. IV, VI, 2 ζ. - Datur per sacramentum *Ordinis.* IV, VI, 2 θ. - Tria officia continet. *Ibid.*

ORIGENES — Citatur eius opus *Contra Celsum.* III, III, 1. V, 6 β. XII, 5 δ. XIII, 4 β. XV, 1, 3 α. XVII, 2 α. XVIII, 2 β. XIX, 3 α. XXII, 1. XXIII, 2 γ. IV, III, 1, et II β. - *Comm. in Epist. Paulinam.* III, XX, 3 β. - Περὶ ἀρχῶν. II, VIII, 1.

ORSIUS (CARD.) — Citatur eius opus *De auctoritate Romani Pontificis.* IV, XI, 5 et α.

P

PANTHEISMUS — Ponit mundum esse Deum: invenitur apud antiquos: est error circa *naturam* Dei magis quam circa eius *existentiam.* I, III, 4 α. III, IV, 5 β. - Pantheismus materialisticus vel sensisticus. I, III, 4 sqq. - Pantheismus psychologicus. I, VI *per tot.* - Pantheismus transcendentalis. I, VII *per tot.*

PAPA — Ecclesiam administrat cum plenitudine potestatis, sicut rex in regno. IV, XI, 5. *Vide* PONTIFEX ROMANUS.

PAPIAS — Sodalis S. Polycarpi et discipulus

Aristionis et Ioannis presbyteri : quinque libros scripsit *De interpretatione sermonum Dominicorum;* plura de eo ex Eusebio. III, XIX, 4 γ.

PARACELSUS — Opinio eius circa miraculi naturam. I, XXI, 5 β.

PARISIENSE — *Vide* SENONENSE.

PARMENIDES — Quoad substantiam praedocuit systema Hegelianum. I, VII, 1. - Eius argumentum ad probandam unitatem entis. I, VIII, 1.

PASTEUR — Negat possibilitatem generationis spontaneae viventium. I, III, 6 ε.

PATAVINUS — *Vide* MARSILIUS.

PATER — Paternitas et filiatio sunt mutuae relationes reales oppositae. I, XIX, 3 β. - Patrem esse in divinis suadetur *ibid.* - Generat filium natura, non voluntate : actio qua generat non est successiva. I, XIX, 5 β. - Pater divinus in theoria hegeliana quid significet. I, VII, 1 α.

PECCATUM ORIGINALE — Dogma catholicum circa peccatum originale et eius effectus : per baptismum tollitur peccatum sed manet fomes peccati : quo sensu *fomes peccati* dicatur *peccatum:* liberum arbitrium attenuatum est, non autem extinctum, per peccatum originale. - Signa probabilia peccati originalis. I, XIII, 4 δ. *Cf.* IV, III, 11 β. III, XXI, 8. - *Vide* ADAM, PELAGIANI.

PELAGIANI — Haeretici saeculi V : peccatum originale inficiati sunt. I, XIII, 4 ε.

PENTATEUCHUS — Complectitur quinque libros Moysis. III, VII, 1 α. - Communiter negant hypercritici Pentateuchum pertinere ad aetatem Mosaicam : hos praecesserat Spinoza. III, VII, 3. - Antiquitas Mosaica Pentateuchi est historice certissima : solvuntur obiectiones. III, VII, 4 *per tot.* Cf. LEX *vetus.* - Pentateuchi authentiam negat criticismus : opiniones diversae, totaliter vel ex parte negantium eius authentiam. III, IX, 1, 2 *per tot.* - Doctrina Ecclesiae Catholicae. III, IX, 3 et α. - De usu *documentorum* vetustiorum quid tenendum. III, IX, 4 α, β, 5. Libere disputatur an omnia et singula verba e Moysis calamo exciderint. III, IX, 6. - Controversiae punctum. III, IX, 7. - Pentateuchus, prout nunc existit, est genuinum Moysis opus : solvuntur obiectiones. III, IX, 8 *per tot.* X *per tot.* Agiographia Pentateuchi est veritas historica certissima : solvuntur obiectiones. III, XI *per tot.*

PERSONA — Est *rationalis naturae individua substantia :* res per se existens : personalitas pertinet ad dignitatem rei : tria requisita ad rationem personae. IV, IV, 2. *Cf.* I, XIX, 3 β. XXI, 6 γ. Distinctio inter hypostasim, seu personam, et naturam substantialem singularem. I, XXI, 6 γ. III, XVI, 5. Hypostasis est id *quod* habet esse. III, XVI, 6. - Personalitas differt a natura in rebus creatis : natura creata potest, non retenta propria personalitate, assumi ad personalitatem alterius superioris. III, XVI, 6. - Persona moralis, quid sit. IV, III, 9. IV, 2 γ.

PETAVIUS — Citatur eius *Theologic. Dogmat.* I, XI, 5 α. - *Vide* THEOPHILUS.

PETRUS — Constitutus est a Christo Caput Ecclesiae visibile : Petrum gerentem personam moralem Ecclesiae induit Christus potestate monarchica vicaria : officium confirmandi in fide fratres illi soli commissum est : super alios apostolos constitutus est. IV, VIII, 7 α, β, γ ; IX *per tot.* - Cf. IV, IV, 5 α, V, 1. IX, 1 γ. XV, 3 γ. - Differentia inter auctoritatem ipsi et aliis collatam. IV, IX, 1 γ, ε. Auctoritas eius descendit ad eius successores. IV, IX, 1 γ, ε. - Ab exordio Ecclesiae hac suprema potestate usus est. IV, VIII, 7 δ. - Cognita et accepta fuit Apostolis et senioribus. IV, VIII, 7 ε. - Testimonium SS. Patrum. IV, VIII, 7 ζ. - Decreta Vaticani. IV, VIII, 7 η. - De miraculis a S. Petro patratis. I, XX, 5. - *Vide* ECCLESIA, PONTIFEX ROMANUS.

PEYRERIUS (ISAACUS) — Anno 1655, in suo opere, *Systema Theologicum* etc., Pentateuchi authentiam inficiatur. III, IX, 2 α.

PFAFFIUS — Opinatur Ecclesiam a Christo fundatam esse ad modum collegii. IV, IV, 4 γ. Cf. PUFENDORFIUS.

PHANTASMATA — Ad intelligendum in praesenti nostra conditione, opus est conversione ad phantasmata. I, V, 4 β. - Non sufficiunt ad immutandum intellectum, I, VI, 4 β.

PHASE — Nunquam fuit festum paganum : de Phase magno a Iosia celebrato. III, VIII, 4 β.

PHILLIPS (GEORGIUS) — *Du droit Ecclesiastique* etc. IV, IV, 4.

PHILO (BYBLIUS) — Graece reddidit historiam Phoenicum a Sanchuniatone conscriptam : citatur ab Eusebio. III, III, 1. VI, 3 α.

PHILO (IUDAEUS) — Citatur eius *Vita Moysis.* III, VII, 4 β. - Item, *De migratione Abrahae.* IV, VIII, 7 δ.

PHILOLOGIA — Criterium adhibendum in philologia a D. Thoma traditum. III, II, 6 β.

PHILOSOPHIA — In quo differant eius principia a theologiae principiis. *Prooem.* 2.

PHILOSOPHISMUS — Philosophismus saeculi XVIII quomodo explicare conatus sit hominum fidem in ordinis supernaturalis existentiam : refelluntur eius principia. I, III, 3 *per tot.*

PHOENICES — Theanthropomorphismum exercebant : non ipsi a Graecis, sed Graeci ab ipsis et Aegyptiis hanc religionis formam acceperunt. III, VI, 3 α.

PHOTIUS — Citatur I, X, 4. III, IX, 8 β.

PHYSIOLOGIA — Eius obiectum : est scientia particularis, ac proinde a metaphysica mu-

tuatur sua principia. I, III, 6 α, γ. - De publico physiologorum Conventu Monaci habito, anno 1877. I, III, 6 ε.

PITRA (CARD.) — *Analecta sacra,* etc. III, XVII, 2 δ.

PIUS IX — Errores ab ipso in *Syllabo* damnati. II, XV, 4 β. IV, IV, 5, 6. - *Constitutio dogmatica* circa infallibilitatem Romani Pontificis ab ipso edita. IV, XV, 2 γ.

PLATO — Sequentia eius opera citantur: *Phoedrus* III, I, 2 γ. - *Convivium* III, I, 2 γ, ε. - *Phoedo* III, I, 2 ε - *De Legibus* III, I, 2 ε. V, 7 β. - *Cratylus* III, V, 7 β. - *Epinomis* ibid. - *Timaeus* III, VI, 3 α. - *De Civitate.* Prooem. I. III, V, 6 β.

Metempsychoseos doctrinae adhaesit. III, XVI, 8. - Turpem Reipublicae notionem finxit: dualismum docere videtur. III, XXII, 2 β.

PLINIUS (SECUNDUS) — Ineunte saeculo secundo, scripsit ex Bithynia ad Traianum epistolam in qua de Christianis loquitur. III, XVII, 2 α. XIX, 3 α.

PLUTARCHUS — Affirmat non inveniri urbem templis, et diis, carentem, et quae oraculo non utatur. III, I, 2 δ. - *Cf.* III, III, I.

POLITICA — Est ordo dominantium in civitate: vel est *monarchica,* vel *aristocratica,* vel *politica* seu *respublica.* IV, VIII, I. - Cf. ARISTOCRATIA, MONARCHIA, RESPUBLICA.

POLYCARPUS S. — Citatur eius Epistola ad Philippenses. III, XIX, 4 β.

POLYGAMIA — Recte permissa fuit in veteri Lege. III, XI, 4 β.

POLYTHEISMUS — Est corruptio monotheismi, ideoque non fuit primaeva religionis forma. III, III, 3 β. - Variae polytheismi formae in Sacris Litteris descriptae. III, VI, 3 γ. - Cf. MYTHOLOGIA, THEANTHROPOMORPHISMUS.

POMPONACCIUS — Eius opinio de miraculi natura. I, XXI, 5 β.

PONTIFEX ROMANUS — Pontifex Romanus, seu Papa est caput Ecclesiae: quo modo. IV, VIII, 7 α. XV, 2.- Ut D. Petri successor, primatum in Ecclesia obtinet. IV, XIII, 5 δ. - Testimonium S. Irenaei circa primatum Sedis Romanae. IV, VIII, 7 ζ. XIII, 5 δ. - Decreta Vaticani Concilii huc spectantia. IV, VIII, 7 η. - Successio non interrupta Pontificum a B. Petro: potestate monarchica quoad fidem, mores et disciplinam, semper usi sunt. IV, XIII, 5 δ. - De infallibilitate Romani Pontificis. IV, XV *per tot.* - *Vide* ECCLESIA, PETRUS.

POOLE (REGINALDUS STUART) — Arguit pro Pentateuchi authentia. III, IX, 8 γ.

PORPHYRIUS — Citatur ex Euscbio. III, VI, 3 α, β.

PORTENTUM — *Vide* MIRACULUM.

POSITIVISMUS — *Experientiam* ponit supremum philosophandi criterium: qualis sit ista experientia: reiicit causas finales: contrariatur ordini supernaturali, et a metaphysica se dicit alienum. I, III, 4 γ. - Origo erroris positivismi. *Prooem.* 8 β. - Cum Empedocle positivistae ponunt omnia esse unum materiale. I, VII, 2.

POTENTIA — Potentia obedientialis quid sit. II, VII, 3 α. - Potentia Dei. *Vide* DEUS. - Potentia seu facultas *cognoscitiva.* Vide COGNITIO.

POTESTAS — Non tenemur ad illud quod non est in potestate nostra. II, VIII, 3 β. - Potestas ordinata ad principalem effectum, habet sub se inferiores potestates sibi deservientes. IV, VI, 2 β. - De potestate Ecclesiastica. *Vide* ECCLESIA, IURISDICTIO, ORDO.

PRAEDICATIO — Eius necessitas ut medium enunciativum revelationis divinae. II, IX, 3. - Persona praedicantis, doctrina praedicata et effectus praedicationis, quomodo sint media confirmativa revelationis. II, IX, 4 *per tot.*

PRAESCIENTIA — *Vide* DEUS, FUTURUM, PROPHETIA.

PRAETERNATURALE — Quid sit: in quo distinguatur a supernaturali. I, I, 2 α, 3.

PRATEOLUS — De vitis, sectis et dogmatibus omnium haereticorum. I, VIII, 4.

PRESBYTERI — Ex iure divino est distinctio inter Episcopos et presbyteros. IV, XV, 4 δ.

PRINCIPES — Principes auctoritatem suam et *modum* quo ipsam legitime adepti sunt, a Deo repetere debent: sunt Dei *ministri:* regere debent secundum praecepta iustitiae: providere media quibus cives in Deum tendant: suscipere et inculcare revelationem divinam. II, XVI, I, 2 *per tot.* - Respondetur obiectionibus. II, XVI, 3 *per tot.* - Quidam principibus laicis auctoritatem super Ecclesiam competere dicebant: varia eorum systemata. IV, IV, 4 *per tot.* - Ostenditur principes laicos nulla in Ecclesia potestate gaudere. IV, IV, 5 *per tot.*

PRINCIPIUM — Primae conceptiones intellectus, seu principia prima, complexa et incomplexa, statim lumine intellectus agentis cognoscuntur. II, IV, 5 α. *Cf.* I, XV, 3. - Apprehensio primorum principiorum vocatur *intuitio* vel *visio.* I, XVI, 2. - Qui cognoscit principia, cognoscit conclusiones *virtute,* non *actu.* I, II, 3 α. - Unus altero perfectius ex iisdem principiis conclusiones infert: causa huius diversitatis. I, II, 4 δ. - Veritas primorum principiorum non contrariatur ordini supernaturali. I, XVIII, 2. - Quomodo ea quae procedunt ex determinatis principiis sint propter finem. I, IV, 3.

PROCESSIO — Processio intellectualis in nobis et in Deo: qualis processio habeat rationem generationis: processio voluntatis in nobis et in Deo: differentia inter processionem intellectus et voluntatis. I, XIX, 3 β.

PROGRESSUS — Eius natura desumitur a na-

tura progredientis. III, v, 2. - Progressus humanus verus non est nisi secundum veritatem et virtutem. III, v, 3. - Duo requisita ad progressum in ordine cognitionis. III, xxi, 12. - Systema progressistarum: non datur progressus *absolutus* rationis humanae: qualis progressus concedi debeat. I, xiii, 5 sqq. - *Veritas* et *imitabilitas* sunt principia progressus religiosi. III, v, 5. - Ecclesiae Catholicae doctrina quoad progressivam explicationem humanarum cognitionum. III, xxi *per tot.*

Propaedeutica — Significatio nominis. *Prooem.* 1. - Propaedeutica ad theologiam quid sit. *Ib.* - Necessitas eius. *Prooem.* 3. - Eius obiectum proprium. *Ib.* 4. - Huius tractatus propaedeutici divisio. *Ib.* 5 sqq.

Prophetia — Significatio nominis: definitio: varia quibus designantur prophetiae vocabula. II, xi, 2. - Secundario consistit in *praedictione*. II, xi, 2 α. - Ad prophetiam ordinantur miracula in eius confirmationem. II, xi, 1, 2 β. - Lumen propheticum: eius necessitas. II, xi, 3. - Est obiectum formale *sub quo* prophetiae. II, xii, 1. - Infunditur a lumine divino. II, xi, 6. xii, 2. - Inest animae non per modum permanentis, sed per modum transeuntis: solvitur difficultas circa mentem S. Augustini. II, xi, 4, 5. - Lumen propheticum, ut participatio luminis divini, se extendit ad omnia: triplex gradus eius obiecti *proprii:* obiecta eius propriissime accepta sunt futura contingentia. II, xi, 6 *per tot.* - Instinctus propheticus (proprie dictus) et perfecta prophetia. II, xi, 7 *per tot.* - Prophetia *comminationis* et *promissionis: praescientiae* et *praedestinationis*. II, xi, 8. xiv, 3. - Criticismus negat possibilitatem prophetiae. II, xiii, 1 α. - Ex parte Dei possibilis est prophetia. II, xii, 3 sqq. - Soli Deo convenit prophetia auctoritative sumpta. II, xiii, 4 *per tot.* - De criteriis ad discernendum veras a falsis prophetiis. II, xiii, 5.

Prophetia est certissimum credibilitatis motivum: solvitur obiectio. II, xiv, 2, 3. *Cf.* II, ix, 4. - Limites approbationis per prophetiam. II, xix, 4. - De bonitate et malitia morali prophetarum. II, xiv, 5 *per tot.* - Prophetae *minores,* quare sic appellati. III, viii, 2 δ. - Christi de sua Ecclesia prophetia. IV, xiii, 5 β. - Prophetia, i. e., *inspiratio*. Vide Inspiratio.

Propositio — In omnibus propositionibus praesupponitur cognitio *esse* subiecti et naturae praedicati. III, iv, 5 β. *Cf.* Affirmatio.

Proprietates — Proprietates, seu attributa rei procedunt ex eius natura ipsique inhaerent: dicuntur *notae* in ordine ad nostram cognitionem. IV, vii, 1 α.

Prodigium — *Vide* Miraculum.

Protagoras — Eius systema de novo invexit in scholas Kant. I, vi, 1.

Protestantismus — Rationem individuam cuiusque Christiani constituit iudicem S. Scripturae. I, xviii, 1. - Propositio in Syllabo damnata ad ipsum spectans. II, xv, 5 β. - Systemata Protestantium circa naturam Ecclesiae. IV, iv, 4 *per tot.*

Providentia — *Vide* Deus.

Psychologismus — Quare sic appellatus. I, vi, 1. *Vide* Subiectivismus.

Ptolomaeus — Haereticus ex schola Valentini: adducit textus ex Evangelio et Epistolis S. Pauli in suae doctrinae confirmationem. III, xx, 3 ζ.

Pufendorfius — Systema *collegiale* excogitavit ad explicandam Ecclesiae naturam: exponitur hoc systema. IV, iv, 4 γ. *Cf.* IV, vi, 2 γ. - Negat Christum gessisse personam Principis. IV, vi, 6.

Pythagoras — Metempsychosim docuit. III, xvi, 8. xxii, 2 β.

Q

Quadratus — Apologiam Christianorum Hadriano obtulit: eius scripta perierunt. III, xix, 4.

Quatrefages — Negat possibilitatem generationis spontaneae. I, iii, 6 ε.

Quidditative — Cognoscere *quidditative,* quid significet. I, xi, 2.

Quod quid est — An sit unum in unaquaque re. III, xvi, 4.

R

Ratio — Ratio humana in sensu generali. *Vide* Intellectus. - Ratio *proprie dicta* quomodo distinguatur ab *intellectu* seu intuitione. I, xvi, 2. - *Rationes aeternae*. Vide idea.

Ratiocinatio — Non omnes sunt aequales in ratiocinandi efficacia, nec idem homo semper aeque bene ratiocinatur. I, ii, 4 α, δ. - Ad ratiocinationem concurrunt potentia et medium obiectivum. I, ii, 4 δ. - Media assumpta ad ratiocinandum. I, ix, 2, β.

Rationalismus — Rationem humanam constituit supremum criterium et mensuram omnium veritatum: appellatio illa est antiphrasis. I, iii, 2. vi, 1. - Quanto in incredulitate rationalistae proficiunt tanto superstitiosiores generatim evadunt. I, iii, 3 α. - Negant ordinem supernaturalem realem. I, i, 5. II, viii, 1. - Qualem revelationem admittant. II, i, 12. - De prophetia quid teneant. II, xiii, 1 α. - Quidam ex ipsis concedunt existere Deum, et quidem personalem. II, ii, 2 γ. *Cf.* Criticismus.

Regimen — Diversa regimina quae in Societate existunt: omnia ad bonum commune ordinantur. IV, VIII, 1. - Optimum regimen est monarchicum. IV, X, 2 β. *Cf.* Monarchia. - Omne regimen naturale ab uno est. IV, X, 2 γ. - Forma regiminis Ecclesiae. *Vide* Ecclesia.

Relatio — Relatio seu *respectus:* relationes *reales* et *rationis:* relationes in divinis. I, XIX, 3 β.

Religio — Significatio nominis. IV, I, 1. - Religio importat ordinem ad Deum. IV, I, 2. II, 2. - Duo in ea distinguenda. IV, I, 3. - Criticismi de religione doctrina. III, II, 1. IV, I, 4. - Principia quibus religio nititur. IV, I, 4 α, β, γ, δ. *Cf.* IV, II, 3. - Est virtus moralis ad iustitiam pertinens. IV, I, 5 *per tot.* - Praeeminet inter alias virtutes morales. IV, I, 6 *per tot.* - Concluditur eius definitio: explicatur. IV, I, 7. - In quo differat a sanctitate. IV, I, 7 β.

Religio theoretica et practica. IV, I, 8. - Naturalis et supernaturalis religio. IV, I, 9. - Cultus religiosus externus et internus. IV, I, 10 *per tot.*

Religio est maximum in societate civili officium. II, XVI, 2 γ. - Ordinatur religio ad hominis perfectionem. III, V, 3. - Progressus religiosus in quo consistat. III, V, 5. - Religio in sensu externo. IV, I, 7 α.

Renan — Citatur eius *Vie de Jésus*. III, XII, 5 δ. XIII, 2 α. 4 α, β. XV, 3 α. XVIII, 2 γ, δ, ε. XIX, 3 ε, χ. XX, 4, 5, 6. IV, IX, 2. - *Etudes d'histoire religieuse*. III, XIV, 3. - *Les Evangiles*. III, XVII, 2. IV, XIII, 5 ε. XV, 4 δ.

Reparator — Fides in adventum Reparatoris humani generis constat ex traditionibus omnium populorum. III, XII, 4 β, γ.

Res — *Res*, seu *essentia*, est subiectum existentiae. I, XII, 2.

Respublica — Qualis sit haec regiminis forma. IV, VIII, 1. XI, 3. - Ab Aristotele et D. Thoma vocatur communi nomine *politica*. IV, VIII, 1. - Dicitur etiam *democratica*. IV, XI, 3. - Ei opponitur democratia in sensu pravo. IV, VIII, 1.

Reuss — Citantur eius opp. *La Bible. Traduction nouvelle*. III, VII, 3; *Les Prophètes*. II, XIII, 1 α. III, VIII, 2. XIII, 2 β. - *Histoire des Israelites*. III, VII, 4 δ. VIII, 4 β. - *Vide* III, XIV, 2.

Revelatio — Notio eius generica; significatio vocabuli. II, I, 3 α - Duo in quibus revelatio differt a simplici inspiratione, seu instinctu. II, I, 4 *per tot.*

Revelatio *activa* et *passiva*. II, I, 5. - Revelatio quoad *rem*, quoad *iudicium*, quoad *utrumque:* item, revelatio cum acceptione *corporali*, *imaginaria* et *intellectuali*. II, I, 6 *per tot.* - Comparantur inter se varii gradus revelationis: definitio revelationis proprie dictae. II, I, 7 *per tot.*

Revelatio divina ex duplici capite imperfecta. II, I, 8. - Revelatio immediata et mediata. II, I, 9. - Revelatio supernaturalis quoad *modum* et *rem*, et quoad *modum tantum*. II, I, 10

Completa definitio revelationis strictiori sensu acceptae. II, I, 11. - Revelationis notio iuxta naturalismum. II, I, 12.

Revelatio divina est ontologice possibilis ex parte veritatum quae revelantur, ex parte intellectus creati, et ex parte Dei inspirantis: solvuntur obiectiones. II, II *per tot.*

Necessitas divinae revelationis ex parte Dei non potest esse absoluta: hypothetica necessitas in Deo revelante provenit ex hominis elevatione ad ordinem supernaturalem gratiae et gloriae. II, III, 2 seqq. - Necessitas revelationis ex parte hominis quoad veritates supernaturales est evidens ex vi hypothesis eius elevationis: quaeri potest de necessitate revelationis quoad veritates naturales: et quidem de necessitate morali tantum. II, III, 6, 14.

Necessitas revelationis quoad veritates naturales oriri potest, vel ex medio obiectivo, vel ex subiecto cognoscente, per se vel per accidens considerato. II, III, 7. *Cf.* Cognitio.

Moralis necessitas revelationis dividitur in *totalem* et *partialem*. II, III, 11. - Non existit necessitas moralis revelationis quoad veritates naturales ad hoc ut homo de eis aliquam notitiam habeat, II, IV, 5. - Respondetur argumentis traditionalismi. II, V *per tot.* - Ad sufficientem cognitionem habendam de Deo, rebusque divinis, homini necessaria est necessitate morali divina revelatio: solvuntur obiectiones. II, VI *per tot.*

Catholice loquendo divina supernaturalium veritatum revelatio necessaria est. II, VII, 2. - Ea quae ratione investigari non possunt, convenienter a Deo revelantur, ac fide tenenda proponuntur: solvuntur obiectiones. II, VIII *per tot.*

De mediis cognoscendi existentiam divinae revelationis, seu de motivis credibilitatis. II, IX, X, XIV.

Homo ex maximo naturae suae officio tenetur suscipere divinam revelationem: de indifferentismo. II, XV, 4, 5.

Maximum auctoritati civili incumbit officium suscipiendi et inculcandi divinam revelationem: solvuntur obiectiones. II, XVI *per tot. Cf.* Infideles.

De existentia divinae revelationis in genere non potest rationabiliter dubitari. III, I *per tot.* - Theoria criticismi circa fidem in revelationem divinam: refutatur argumento generico. III, II *per tot.* - De reve-

latione in veteri Testamento. *Vide* Pentateuchus. - De revelatione in novo Testamento. *Vide* Evangelia, Testamentum. - Depositum et magisterium divinae revelationis Christus tradidit Ecclesiae IV, *prolog.*

Rex — De variis formis regiminis regalis. *Vide* Monarchia.

Rhemense Concil. — Celebratum sub Eugenio III: damnavit realismum Gilberti Porrectani. I, xi, 5.

Richerius (Edmundus) — Eius systema circa organismum Ecclesiae. IV, viii, 2 α.

Rigaltius — Arguit contra Petri primatum. IV, ix, 1.

Rig-Veda — *Vide* Veda.

Rocaberti (Ioannes Thomas) — Citatur eius *Bibliotheca maxima Pontificia*. IV, viii, 1 α.

Romani — Mortuos imperatores semper immortalitati consecrabant. III, vi, 3 β.

Romulus — Laudatur a Tullio propter instituta auspicia et senatum. III, i, 2 δ.

Roscellinus — Rationis humanae iura nimium extollere voluit. I, xviii, 1.

Rosmini (Antonius) — Expenditur eius systema ontologisticum: doctrinae Ecclesiae quoad ordinem supernaturalem absolutum adversatur eius theoria entis in universali. I, xii *per tot.*

Rousseau — Polytheismum mythologicum statuit primaevam religionis formam. III, iii, 3 β.

S

Sacramenta — Pertinent ad cultum religiosum externum. IV, i, 10 β. - Sunt *causa efficiens instrumentalis* gratiae. IV, iii, 3 β. - Per ea gratia a Verbo incarnato deducitur ad homines: convenienter instituta sunt. IV, ii, 3 β. vi, 2 δ. - A passione Christi habent virtutem. IV, iii, 3 β. vi, 2 δ. Sunt ex divina institutione. IV, vi, 2 δ. - Ministri sacramentorum sunt homines: quare IV, vi, 2 ζ. Principale sacramentum est Eucharistia. IV, vi, 2 α. - Potestas *sacramentalis*, seu *ordinis*. IV, vi, 2 *per tot.*

Sacrificium — Pertinet ad cultum religiosum externum: definitur generice. IV, i, 10 β. - Specifice sumptum. IV, vii, 3 δ.

Salvador — Iudaeus: citatur eius opus, *Jésus-Christ et sa doctrine*. III, xii, 5 η.

Samaritani — Ex quo stirpe sint: quomodo Pentateuchum acceperint: adhuc existunt in Palaestina. III, vii, 4 δ. viii, 1 ε. ix, 8 β. Simonem magum ut Deum acceperunt. III, xv, 3 α.

Sanchuniathon — Eius historia Phoenicum citatur ex Eusebio. III, iii, 1. vi, 3 α. - Disputant critici de ipso, nec non de historia sub eius nomine vulgata. III, vi, 3 α.

Sancti — Miracula facere possunt non solum impetrando sed etiam instrumentaliter. I, xxii, 8 *per tot.*

Sanctitas — Quid sit: quomodo a religione differat. IV, i, 7 β. vii, 3.

Sanctum — Quid intelligant sentimentalistae per τὸ *Sanctum*. III, ii, 1 α. Cf. II, ii, 1, 12.

Saul — Historia Saulis et pythonissae. I, xxiv, 3. - Prophetiam habuit *affectu transitorio*. II, xi, 5.

Scaevola — Reprehenditur a S. Augustino. III, v, 5.

Scenopegia — Fuit praescriptio Mosaica. III, viii, 4 α.

Schelling — Eius idea *revelationis*. II, i, 12.

Scherer — Putat in Christo praedominasse ideam Messianicam. III, xiv, 2.

Schismatici — Quomodo cum eis disputare oporteat. I, xix, 6 α.

Schleiermacher — Miraculum dicit esse omnino subiectivum. I, xxi, 5 β. - Revelationem consistere in conscientia nostrae humanae dignitatis et finalis nostrae destinationis. II, i, 12.

Scientia — Est cognitio rerum per causas. I, ii, 3 β. iii, 6 α. II, iv, 5 α. - Cognitio disparata non sufficit ad scientiam. I, ii, 3 β. 4 γ. - Est de rebus necessariis et immutabilibus: quomodo de sensibilibus. I, vi, 4 β. Nobilitas eius desumitur ex obiecto. I, xiv, 2, 3. xv, 2. - Non probat sed supponit existentiam sui obiecti: eius naturam et proprietates scrutatur. *Prooem.* 3. - Non se extendit ad alia obiecta nisi quatenus proprio subordinata. *Ib.* 4 α. - Eius certitudo oritur ex certitudine principiorum. I, xvi, 2. xviii, 2 α. Ex duobus pendet eius efficacia. II, ii, 5 ε. - An fides et scientia possint simul existere. II, vi, 4 β. - Libertas scientifica non coarctatur per revelationem. II, vi, 4 γ. - Dividitur scientia in philosophiam et theologiam. *Prooem.* 3.

Scotus — Posuit *ens* esse univocum Deo et creaturis. I, ix 4 γ. - Item, divina attributa ab invicem et ab essentia distingui distinctione actuali-formali ex natura rei; unum quoque attributum per potentiam Dei absolutam, videri posse non visis aliis vel essentia: communiter a theologis reiicitur haec sententia: arguitur contra eam. I, xi, 5.

Scriptura — Omnia et singula in S. Scriptura contenta, sunt *formaliter* sacra. III, ix, 4 γ. - Non singulae particulae propria et expressa revelatione indiguerunt, sed singulae scriptae sunt ex peculiari Spiritus S. instinctu afflatuque. III, ix, 4 δ. - Quid de inspiratione verborum. III, ix, 4 ε. - Additiones factae, an sint inspiratae III, ix, 6. - Causae S. Scripturae. III, xii, 3 *per tot.*

Senonense Concil. — *Vide* Marsilius.

Sensibile — Sensibilia quae in sensum agunt, sunt qualitates et accidentia corporum. I,

v, 2 β. - Sensibilia participant naturam universalem, necessariam et immutabilem : de ipsis potest haberi scientia. I, vi, 4 β. - Est in iis aliquale vestigium divinae imitationis. I, xix, 3 α. - *Cf.* Sensus.

Sensismus — Exponitur systema sensistarum: triplex genus sensismi : a materialismo parum differt. I, iii, 4 β. v, 1 *per tot.*

Sensus — Sensus substantialiter differt ab intellectu. I, v, 2 sqq. - Non cognoscit nisi singularia et corporalia: indiget organo corporeo. I, v, 2 β. - Non reflectit in seipsum : est totius animati, licet ab anima ut a principio *quo*. I, v, 2 γ. - Corrumpitur ab excellenti sensibili. I, v, 2 δ. - Quomodo cognitio nostra ortum ducat a sensibus. I, v, 4 *per tot;* vi, 4 β. - Quomodo sensus in actu sit sensibile in actu. - I, vi, 4 δ. - Sensus non potest elevari ad cognoscendum aliquid immateriale. I ix, 4 β. - Sensatio fit ex impressione sensibilis in sensum. I, v, 2 β. II, v, 2 β.

Sibyllae — Ab Heraclito dicuntur divinitus apparuisse. III, i, 2 γ. - Traditio Incarnationis ex Sibylla Cumana. III, xii, 4.

Simon (Cyrenaeus) — *Vide* Basilides.

Simon (Magus) — Fuit radix et sentina omnium subsequentium haeresum. III, xx, 3 β. - Deum se esse effutiebat. III, xv, 3 α, γ. xviii, 2 α. - A Samaritanis receptus est : Eius impostura ocissime se prodidit. III, xv, 3 α.

Simon (Richardus) — Opinio eius circa Pentateuchi authentiam. III, ix, 2 δ. - Merito eius liber, *Histoire critique du vieux Testament,* Indici librorum prohibitorum insertus est. III, ix, 5.

Simonides — Divinam cognitionem praetermittendam esse duxit : propter hoc ab Aristotele reprehenditur. II, viii, 2 ε.

Simplicia — Non differunt aliquibus differentiis. I, viii, 6.

Sinceritas — Argumenta sinceritatis in praedicatore. II, ix, 4 α.

Sixtus Senensis — Citatur eius *Bibliotheca Sancta.* III, ix, 2, 6, 8 β.

Societas — Societas definitur : varia nomina quibus designatur : id ad quod homines in societatem adunantur, est *bonum commune*, quod est pax et ordinis tranquillitas, virtuosa vita et Deus ipse : requirit auctoritatem : societatis elementum *materiale* sunt homines; *obiectivum intentionale,* finis intentus; *formale* est auctoritas. IV, iii, 7 *per tot.* Cf. II, xvi, 2.

Societas *publica* et societas *privata.* IV, iv, 1 α. - *Perfecta* et *imperfecta.* IV, iv, 2 *per tot.* Cf. IV, v, 2. - Societas *necessaria.* IV, xii, 2.

Societas civilis et Ecclesia, in quo conveniant. IV, iii, 7. - Finis immediatus societatis civilis est pax civium : hic finis est ordinabilis ad finem ab Ecclesia intentum. II, xvi, 3 β. IV, iii, 7 et α, 8 α, ii α, v, 3. - *Ecclesia* et *societas civilis* sunt quasi species generis quod est *societas.* IV, iv, 5 α. - Societas civilis non potest praecipere actus internos. IV, iii, 11 α. - An Status in Statu esse possit. IV, v, 3. - *Vide* Auctoritas, Ecclesia.

Socrates (Philos.) — A daemone (bono) se dirigi aiebat. III, i, 2 γ.

Socrates (Histor.) — Citatur eius *Histor. Eccles.* I, x, 3, 4. xix, 5 α.

Solon — Ut inspiratus reputabatur apud Athenienses. III, i, 2 δ. - *Vide* III, vii, 3 α.

Souciet — In suo opere, *Recueil de dissertations critiques* etc. defendit Dupin contra *Criticam* Simonis III, ix, 2 δ.

Sozomenus — Citatur I, x, 3, 4. IV, xiii, 5 γ.

Spaventa — *Vide* III, xiv, 1.

Species — De origine specierum secundum Empedoclem et Darwin : an a Catholico sustineri possit theoria Darwiniana. I, iii, 6 δ. iv, 7 α.

Species *intelligibilis* est forma intellectus. I, vi, 4 δ. - Quomodo ex ipsa et intellectu fiat unum. I, vi, 4 δ. viii, 4. *Cf.* Idea. - Species *sensibilis* fit unum cum vi sensitiva : quomodo. I, vi, 4 δ.

Speculativismus - *Vide* Transcendentalismus.

Spiegel — Citatur a Max Müller. III, i, 2 ζ.

Spes — Unum ex fundamentis religionis ; innititur Dei auxilio ; eius protestatio est *oratio.* IV, i, 4 γ.

Spinoza — Ideam miraculi ex progressu humano dependere opinatur. I, xxi, 5 β. - Cf. I, xxi, 4. - Pentateuchum Esdrae auctori adscribit. III, vii, 3. ix, 5 β, ε.

Spiritismus — In spiritismo reviviscunt artes magicae antiquorum. I, xxiii, 1. - Apparitiones vi *medii* habitae non sunt mere imaginariae, vel saltem fiunt virtute intellectus superioris. I, xxiii, 4, 5. - Operationes spiritismi fiunt ope diaboli. I, xxiv, 5, 6. Animae defunctorum a spiritistis evocatae non apparent, sed daemones mentientes in assumpta similitudine eorum, quorum sunt animae. I, xxiv, 8. - *Cf.* Magia.

Spiritus Sanctus — De processione Spiritus Sancti ; quare appellatus sit *Spiritus.* I, xix, 3 β. - In theoria hegeliana est *Absolutum* in tertio statu. I, vii, 1 et α.

Stephanius (Matthaeus) — Apud Protestantes systema *episcopale* propugnavit, eique nomen dedit. IV, iv, 4 α.

Strauss (David Fridericus) — In priori sua *Vita Iesu Christi,* principia hegeliana applicat ad evangelicam historiam : in altera, historicum se agere dictitans, Christi divinitatem negat. III, xiv, 1. - Cf. III, xiii, 2 γ. xvii, 2 δ. xviii, 2 β.

Suarez — Citantur *Dispp. Metaphysic.* I, xi, 2. - *Comment.* II, vii, 3 ε.

Subiectivismus — Quare sic denominatus: appellatur etiam *psychologismus, Kantismus, criticismus,* vel *criticismus idealisticus:* exponuntur et refutantur principia philosophica huius systematis. *Prooem.* 8 γ. I, vi *per tot.* *Vide* Criticismus.

Substantia — De gradibus diversis substantiarum spiritualium. I, xiii, 4 γ. - Substantiae separatae coniecturalem cognitionem de futuris contingentibus habent perfectiorem illa quam homines etiam doctissimi acquirere possunt. II, xiii, 6. - Substantiae spirituales bonae et malae. I, xxiv, 1. Substantia corporea. *Vide* Corpus.

Suetonius — Citatur eius *Vita* Vespasiani. III, xiii, 2 α.

Supernaturale. Existit in hominibus aliqua notio ordinis supernaturalis. I, i, 1. - Notio eius nominalis: discrimen inter supernaturale et praternaturale. I, i, 2, 3.

Supernaturale absolutum et relativum, seu ontologicum et subiectivum: I, i, 4. xiii, 2. - Supernaturale in ordine cognoscibilitatis et in ordine efficientiae, I, i, 6. ii, 6, 7. - Non consequuntur se invicem. I, ii, 8. - Realis notio supernaturalis tum obiective tum subiective accepti. I, ii, 6. - Quid sit supernaturale absolutum et relativum in ordine efficientiae. I, ii, 7. De criteriis ad determinandum utrum realiter existat ordo supernaturalis. I, i, 5, 7.

Generi humano inest fides in realem ordinis supernaturalis existentiam. I, iii, 2. - Eius existentia ratione ostendi potest. *Prooem.* 3 β.

Systemata negantia ordinem supernaturalem. *Prooem.* 8 α. I, iii, 3 *per tot.* Vide Materialismus, Philosophismus, Subiectivismus, Transcendentalismus.

Existit realiter ordo supernaturalis intelligibilium veritatum, quem ratio humana, obiective considerata, attingere ex propriis naturalibus viribus nullatenus potest. I, ix *per tot.* - Cf. Ontologismus. - Consideratis solummodo viribus subiectivis rationis humanae, existit ordo veritatum quae vires rationis superant. I, xiii *per tot.* - Veritates supernaturales, licet sint extra extensionem obiecti *proprii* nostrae cognitionis naturalis, comprehenduntur tamen in extensione obiecti *adaequati*. II, ii, 4 β.

Ordo supernaturalis *obiective* sumptus excellentior est ordine naturalium veritatum. I, xiv *per tot.* - Idem probatur quoad ordinem supernaturalem *subiective* sumptum, nempe spectata eius certitudine. I, xv *per tot.* Cf. Fides.

Ordini supernaturali contrariae esse non possunt veritates ordinis naturalis. I, xviii.

Quae sunt ordinis supernaturalis absoluti, etiam posita eorum revelatione, non sunt tentanda probare demonstrative: ex analogia tamen rerum naturaliter cognitarum, posita revelatione, possunt congruenter declarari: per rationes naturales potest manifestari mysteria fidei non esse impossibilia: methodus adhibenda in Christiana apologia. I, xix *per tot.*

De ordine supernaturali quoad efficientiam. *Vide* Miraculum.

De manifestatione ordinis supernaturalis. *Vide* Revelatio.

Superstitio — Subaudit religionem. I, iii, 3 α. *Cf.* III, i, 2 β.

Syllabus — *Vide* Pius IX.

T

Tacitus — Citatur eius liber *Historiarum.* III, ix, 8 β.

Tarquini (Card.) — *Iuris Eccles. Pub. Institutiones.* IV, v, 1, 2.

Tatianus — *Oratio adversus Graecos.* III, iii, 1, v, 6 β. xix, 3 η.

Teleologismus — Teleologismus rationalisticus quid sit. III, vi, 3 ζ. iv, 5. *Cf.* Kant.

Territorium — Quid sit territorium: an ad societatis rationem requiratur territorium determinatum. IV, v, 1.

Tertullianus — Citatur eius *Apolog.* III, vi, 3 β. - *Contra Marcionem.* III, xx, 3 γ. - *Cf.* III, iv, 5 δ. xiv, 5 ζ.

Testamentum — Libri *Veteris Testamenti* ut inspirati ab Ecclesia habentur. III, viii, 1 α. *Cf.* Pentateuchus. - Finis eius erat Christus III, xii, 5 *per tot.* — Ratio Veteris Testamenti. III, xxi, 9. - Quid contineatur in Novo Testamento: est divinitus inspiratum. III, xix, 1. - Eius origo Apostolica probatur. III, xix, 2 sqq. xx *per tot.* Cf. Evangelia. - Non omnia in eo contenta sunt nova. III, xxi, 3, 13. - Ratio eius. III, xxi, 10. - *Vide* Lex.

Theanthropomorphismus — Quid sit. III, ii, 3. - Non fuit progressus, sed potius regressus religiosus. III, v *per tot.* - Criticismus illum a Graecia repetendum dicit: hanc affirmationem historiae adversari probatur. III, ii, 3. vi *per tot.* - Cf. Apotheosis.

Theodoretus — Citatur eius liber *Haereticarum fabularum.* I, x, 4 α. - Cf. III, vi, 3 α.

Theodotion — Ephesius, Iudaeus proselyta: quomodo interpretatus sit illud Isaiae, *Ecce virgo* etc. III, xiii, 2 γ.

Theologia — Principia theologiae quomodo differant a principiis philosophiae. *Prooem.* 2. - Theologia non probat ordinis supernaturalis existentiam. *ib.* 3.

Theophilus (S.) — Episcopus Antiochenus:

mortuus anno circiter 190 : Citatur eius opus, *Contra Christianae religionis oppugnatores,* ad Autolycum. III, IX, 8 β. XVII, 2 δ. XIX, 3 ζ. XXII, 2 β.

THOMAS (S.) — Ex eius operibus sequentia citantur quoad verba : Comment. in *Physic.* I, IV, 4. - In *Metaphys.* I, XIII, 6. III, VI, 3 β.- In *Politic.* IV, VI, 3. XI, 3 γ. - *De Anima* I, IV, 7 β. - *Contra Gentiles.* I, XII, 3 γ. XIII, 4 δ. XVII, 2 β, γ, 4. XIX, 4. XX, 2, 3, 4, 7 α. XXI, 5. XXII, 2 γ. XXIII, 2 α, β. II, VI, 3. VII, 2 α. XII, 5, II α β, XIV, 3. IV, VI, 2 ε, ζ, η. IX, I γ. VI, 2. - *Quodlibeta.* I, XIX, 6 α, β. XXIV, 6. II, X, 8. III, IX, 4 γ, ε. IV, V, 2. - *Qq. dispp.* I, XVI, 2. XVII, 8 γ, δ. 9. XXII, 6, seqq. II, I, 6 α, 7 β. IV, 5 α. XV, 3. - *De Regimine Principum.* II, XVI, 2. IV, VIII, I. XVI, 8. - *De Symbolo.* IV, VII, 5 γ. - *Contra errores Graecorum.* IV, XIII, 6. - *Contra impugnantes religionem.* IV, I, 5 α. III, 9. IV, I et α. - *Compendium Theol. ad Fr. Reginaldum.* I, XIV, 3 β. - *Expos. in Isaiam.* II, I, 6 β. III, XIII, 2 β, γ. - *In Epist. ad Romanos.* II, IV, 5 δ. IX, 3. - *In Sent.* I, XX, 8. IV, XI, 5. XV, 4 β, γ. XVI, 7. - *Summa Theol.* I, III, 4 α. VIII, 4. XI, 4 α, β, 5 δ, XII, 3 ε. XIII, 4 β, γ. XIV, 3 β. XVII, 4. XIX. 2 β, 3 β. XX, 9. XXIV, 8, II, I, 3, 8. X, 5, 10, 12. XIV, 5 β. XV, 2. III, III, 3 β. VII, 5. XI, 4 α. XXI, 5. IV, I, 6, 7, 10. II, 3 β. VI, 3 β, 4 β, 5 α. XI, 3. XV, 2, 4 δ.

TOLERANTIA — *Vide* INFIDELES.

TRADITIONALISMUS — Quid sit : arguitur contra ipsum. II, IV et V *per tot.*

TRANSCENDENTALISMUS — *Transcendentalismus,* seu *ontologismus* (hegelianus), seu *speculativismus,* quid sit : improbatur. I, VII *per tot.* - Solvuntur obiectiones. I, VIII *per tot.*

TRANSCENDENTIA — Quae sint. I, IX, 2 β.

TRANSFORMISMUS — De transformismo specierum. I, III, 6 δ. IV, 7 α.

TRANSUBSTANTIATIO — Ostenditur possibilitas transubstantiationis panis et vini in consecratione Eucharistiae. I, XXI, 6 γ.

TRIDENTINUM CONCILIUM. — Eius decreta citantur. I, XIII, 4 δ. III, XIX, 1. IV, VI, 2 β, 6 α.

TRINITAS — Mysterium SS. Trinitatis non potest cognosci ab homine *naturaliter,* etiam data revelatione : opinio Rosminiana. I, XII, 3, ε. - Qui nititur Trinitatem probare naturali ratione, fidei dupliciter derogat. I, XIX, 2 β. - Suadetur Trinitas personarum in Deo. I, XIX, 3 β. - Excedit Trinitatis mysterium cognitionem humanam, non quasi in se non sit cognoscibile. II, XI, 6 γ. - In SS. Trinitate est *ordo* secundum originem *absque prioritate.* III, XVII, 2 γ. - Explicatio hegeliana dogmatis SS. Trinitatis. I, VII, 1, α.

TRI-PITAKA — Biblia Buddhistarum : inspirata ab iis reputantur. III, I, 2 δ. VIII, 4 β. - *Cf.* CAKYAMOUNI.

TRYPHON — *Vide* IUSTINUS.

TUBINGENSES — Principia Scholae Tubingensis, duce Baur, circa vitam Christi. III, XIV, 1. - Quid teneat circa libros Novi Testamenti. III, XIX, 1.

TULLIUS — Ex eius operibus sequentia citantur, *De officiis.* I, I, 1. - *Pro domo sua.* II, I, 1. - *Tuscul. Dispp.* II, I, 1. III, V, 7 α. - *De Divinatione.* II, I, 1. III, 1, 2 β, δ. - *De legibus.* III, I, 2 β. - *De Republica.* III, I, 2 δ. - *De natura deorum.* III, XXII, 2 β. IV, I, 1, 2. - *De finibus* etc. IV, III, 9 α. - Reprehenditur a S. Augustino. II, XII, 4 β, 6. *Cf.* II.

TURRECREMATA — Citantur eius *Summa de Ecclesia.* IV, III, 3, 4. VI, 3. XV, 4 γ. - *De Summi Pontificis auctoritate* etc. IV, XV, 4 γ. - *Apologia Eugenii Quarti.* IV, VIII, 7 η.

TYRANNIS — Quid sit : opponitur monarchiae. IV, VIII, 1. - Est pessimum malum civile. IV, X, 3 α. - Ex regimine multorum frequentius contingit. IV, X, 3 γ.

U

UBALDI — Citatur eius *Introductio in S. Scripturam.* III, IX, 2 γ, 6, 8 β.

ULTIMUM — Distinctio inter *ultimum* et *finem :* tendere in ultimum relative optimum, per media commodiora, est agentis a proposito. I, III, 6 ζ.

UNIVERSALIA — Negantur a sensistis. I, III, 4 β. - Sunt propria obiecta scientiae nostrae. I, III, 4 β. V, 2 β. *Cf.* I, II, 4 γ. - Universale abstractum duo dicit. *Prooem.* 8 δ. - Declaratio S. Congreg. Inquis. circa universalia. I, XII, 4.

UNIVERSUM — Est optimum *relative,* non *absolute.* I, XXI, 7 ζ.

UNIVOCATIO — In quo consistat. I, XII, 1 ε.

UNUM — Multipliciter dicitur. I, VIII, 1.

V

VACHEROT — Citatur eius opus, *La Religion.* I, VI, 4 α. XIII, 6. III, XIV, 2, 3. XXIII, 4 α.

VALENTINUS — Haereticus : anno 141 Romam venit : auctor systematis Aeonum : a S. Irenaeo impugnatur : citat Evangelia : reprehenditur a Tertulliano quod Scripturas prave interpretatus sit. III, XX, 3 δ.

VALERIUS SORANUS — Eius versus citati a S. Augustino. III, V, 6 α.

VANINIUS — Quid circa miraculi naturam opinatus sit. I, XXI, 5 β.

VARRO — Pantheista : Deum esse animam mundi putavit. I, III, 4 α. - Reprehenditur a S. Augustino. III, V, 5. - Ab eodem citatur. III, V, 6 α.

VASQUEZ — Citatur eius *Disput.* I, X, 4 α.

Vaticanum Concil. — Eius decreta citantur. I, vii, 3. viii, 5. ix, 3. xiv, 3. xvi, 7, 8 α. xvii, 2 β, 3. xviii, 3. xix, 2 α, 3, II, iv, 5 γ. vi, 3 δ. vii, 2 β. IV, viii, 7 η. xv, 2 γ.

Vecchiotti — Citatur eius opus, *Institutiones canonicae*. IV, iv, 5 γ, vi, 2 γ.

Veda — Libri sacri Brachmanum: inspirati habentur ab iis. III, i, 2 δ. iii, 3 δ. - Quatuor hymnorum collectiones continent: *Rigveda* antiquior reputatur: monotheismum, etsi vaga et indeterminata sit idea, docent. III, iii, 3 δ, ε. iv, 5 γ. *Cf.* III, iii, 4 β. - Traditiones religiosae in libris vedicis contentae. III, i, 2 ζ. vii, 4 β.

Ventura (Ioachim) — Traditionalista mitigatus. II, iv, 2 α. - Eius argumenta. II, v *per tot.* - *Cf.* Traditionalismus.

Vera — Praecipuus expositor ac defensor Hegelianismi: quare impugnet Darwinismum. I, vii, 2. - Defendit ideam speculativam revelationis. II, i, 12. - *Vide* III, xiv, 1.

Verbum — Verbum cordis quid sit: significatur verbo vocis: inter verbum cordis et principium eius existunt relationes. I, xix, 3 β. - De processione Verbi in divinis: Verbum divinum est filius. *ibid.* - De haeresibus circa Verbum Dei, et eius unionem cum natura humana. I, xix, 5. - Non mutatur Verbum in incarnatione. III, xvi, 3. - Habet simpliciter *esse* per naturam divinam, *esse tale* per naturam humanam. III, xvi, 4. *Cf.* Incarnatio.

Verum — Est bonum intellectus. I, xxiv, 5 ε. III, i, 2 θ. - Veritas logica mensuratur a rebus extra nos existentibus. I, vi, 2, 3 α. xiv, 3 β. xvii, 7. *Cf.* Subiectivismus. - Veritas rerum, seu veritas ontologica, consistit in adaequatione cum mente divina. I, xiv, 3 β. III, xxi, 6. - De diversis modis apprehendendi veritatem. *Vide* Cognitio. - De veritatibus supernaturalibus. *Vide* Supernaturale.

Vespasianus — Iosephus illum fuisse Messiam asseruit. III, xiii, 2 α. xiv, 4 β.

Victoria (Franciscus) — *Relect. Theol.* I, xxiii, 2. IV, vi, 3 α.

Vielmus (Hieronymus) — Citatur eius opus *De sex diebus Orbis conditi*. III, ix, 4 β, δ.

Viennense Concil. — In eo damnati sunt errores Beguinarum et Beguardorum. I, x, 4.

Vigouroux — *Manuel Biblique*. III, ix, 2 γ, 8 et γ.

Virchow — Negat possibilitatem probandi generationem spontaneam. I iii, 6 ε.

Virgilius — Citatur III, xii, 4. IV, xiv, 3 β.

Virtus — Definitur. IV, i, 5. - Consistit in voluntate, non in potestate. IV, i, 6 α. - Quo modo necessitas non excludat meritum virtutis. IV, i, 6 β. - Virtutes *theologicae* in quo a *moralibus* distinguantur. IV, i, 5 α.

Virtutes, idesi *miracula*. Vide Miraculum.

Vishnou — Vishnou seu Brahma, Deus Aryanorum: qualis ab iis concipiatur. III, iii, 3 ε.

Visio — In visione triplex modus considerari potest. I, ii, 5. - Visione, seu intuitione intellectuali apprehenditur veritas in seipsa et per seipsam. I, xvi, 2.

Vita — Quid sit; actio vitalis est immanens. I, iv, 7 β. - Non est ex spontanea evolutione materiae. I, iii, 6 ε. - An possit esse ex sola materia. I, iv, 7 β. - Quomodo vita brutorum educatur de potentia materiae. I, iv, 7 γ. - Viventia habent virtutem propagandi se per generationem. I, xxi, 6 α.

Vitringa (Campegius) — Eius opinio de varietate documentorum in Pentateucho. III, ix, 2 γ.

Vocabulum — Significatio vocabulorum accipienda est secundum hominum acceptionem. I, i, 2.

Voluntas — Eius actio est immanens; processio voluntatis quomodo differat a processione intellectus. I, xix, 3 β. - Bonum voluntatis est bonum cognitum ab intellectus; appetitio eius non quietatur nisi in Dei possessione. II, viii, 2 β. - Quomodo intellectui imperare possit. I, xvii, 8 δ. - Movetur a Deo. II, xii, 5. *Cf.* Liberum Arbitrium.

Votum — Quid sit: qua ratione pertineat ad actus exteriores religionis. IV, i, 10 β.

W

Weber — Citatur a De Harlez III, xvii, 1 ζ.

Wellhausen — Antiquitatem Pentateuchi inficiatur. III, vii, 3. ix 8 α.

Y

Yima — Nomen quo primus homo designatur in quibusdam libris Avesticis. III, i, 2 δ. iii, 3 θ.

Z

Zaccaria — Citantur eius *Antifebronio*. IV, viii, 2 α. - *Antifebronius vindicatus*. IV, iv, 5 γ. viii, 2 α, 6; - *Storia polemica delle proibizioni de' libri*. IV, xiv, 6.

Zend-Avesta — *Vide* Avesta.

Zoroaster — Zoroaster seu Zarathustra, propheta Dei Ormuzd. III, iii, 3 θ. - In scribendis libris quae Avesta dicuntur, inspiratus a Persis reputatur. III, i, 2 δ. - Ab Ormuzd ipsum missum fuisse ad debellandum principem tenebrarum dicitur. III, i, 2 ζ.

Zorobabel — Ipsi applicari nequit prophetia Michacae circa Messiam. III, xiii, 2 δ.

FINIS

ERRATA				CORRIGE
Pag.	11,	lin.	37	disseritur — disseruntur
»	18	»	37	substantialitas — substantialitatem
»	45	»	31	Melebranchius — Malebranchius
»	53	»	23	ordinatur — ordinantur
»	80	»	34	sumptus — sumpti
»	52	»	32	convenentiam — convenientiam
»	91	»	31	inquit Socrates — inquit ex Eusebio (*De Vita Constantini*, lib. II, cap. LXI) Socrates
»	151	»	27	rationabiliter — rationabile
»	197	»	23	Vishonu — Vishnou
»	209	»	18	in casu — in cursu
»	211	»	3	*ad Gentes* — *ad Graecos*
»	226	»	41	annos, Iuda, — annos, non obstante poenitentia Manassis (PARALIPOM. XXXIII), Iuda,
»	292	»	6	Petri — Patritii
»	350	»	3	quod est — quod, generice sumptum (cf. inf., cap. 70, n. III, δ), est
»	400	»	38	constitutos — constitutam

IMPRIMATUR

Fr. Augustinus Bausa O. P. S. P. A. Magister.

IMPRIMATUR

Iulius Lenti Archiep. Siden. Vicesg.

1098
239
Z33
Zigliara, Thoma Maria.
AUTHOR
Propaedeutica ad Sacram Theol-
GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709